ME‘ÂLİMÜ USÛLİ’D-DÎN

Kelâm İlminin Esasları

FAHREDDİN ER-RÂZÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 145

Dinî İlimler Serisi : 22

Kitabın Adı : ME'ÂLİMÜ USÛLİ'D-DÎN
Kelâm İlminin Esasları

Müellifi : Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)

Özgün Dili : Arapça

Çeviri : Doç. Dr. Muhammet Altaytaş
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Eleştirmeli Metin : Öğr. Gör. Orabi Orabi
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Son Okuma : Esra Tellioğlu Ünver, Yazma Eser Uzmanı

Arşiv Kayıt : Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Fazıl Ahmed Paşa, Nr. 529

Kapak Görseli : Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Laleli, Nr. 2240, 10^b

Yapım : Yüksel Yücel

Baskı : Elma Basım Yayın ve İletişim Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.
Halkalı Cad. No:162/7 Sefaköy Küçükçekmece / İSTANBUL
Sertifika No: 45460 Tel.: (0212) 697 30 30

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2019

Baskı Miktarı : 1. Baskı, 1500 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Fahreddin er-Râzî,
Kelâm İlminin Esasları, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*

1. Kelâm, 2. Akâid, 3. Râzî, 4. Me'âlim, 5. Usûlü'd-Din
ISBN: 978-975-17-4347-3

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mh. Kanuni Medresesi Sk. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

ME‘ÂLİMÜ USÛLİ’D-DÎN

KELÂM İLMİNİN ESASLARI

(ÇEVİRİ - ELEŞTİRMELİ METİN)

FAHREDDİN ER-RÂZÎ
(ö. 1210)

Çeviri
Muhammet Altaytaş

Eleştirmeli Metin
Orabi Orabi



TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gök kubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşâ edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

BEŞİNCİ BÖLÜM
ALLAH'IN SIFATLARI İLE İLGİLİ DİĞER MESELELER

ALTINCI BÖLÜM
CEBİR, KADER VE BU İKİSİYLE ALÂKALI BAHİSLER

YEDİNCİ BÖLÜM
NÜBÜVVÂT

SEKİZİNCİ BÖLÜM
NEFS-İ NÂTIKA

DOKUZUNCU BÖLÜM
KIYAMET HALLERİ

ONUNCU BÖLÜM
İMÂMET

GİRİŞ

İslâmî ilimlerin hemen tamamının yanı sıra, felsefe ve mantık ilimlerinde de temayüz eden Fahreddin er-Râzî'nin kelâmda bir mütehassıs olmaktan öte bir müceddid olduğu söylenebilir. Zira o, felsefe ile kelâmı mezceden, kelâmda felsefî meseleleri ele alan öncü isimlerden biri olmuş ve bu sahada inşa ettiği yeni terminolojiyi kullanma konusundaki titizliği ile de dikkat çekmiştir. Bu sebeple onun görüşleri, kendisinden sonrakiler nezdinde etkili olmuş, kelâm ilminin tekâmül seyrine yön vermiştir. Özellikle Osmanlı ilim geleneğindeki ana damarlardan birinin "Râzî ekolü" olduğu bilinmektedir. Bu sebeple Râzî'nin metafiziğini anlamak hem Osmanlı düşünce sistemini hem de günümüzdeki din düşüncesinin temellerini anlamak bakımından da önemlidir.[1]

RÂZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Râzî'nin Hayatı

Soyu Hz. Ebû Bekir'e (ra) nispet edilen Râzî'nin tam ismi, Muhammed b. Ziyâüddin Ömer b. el-Hüseyin b. el-Hasan Fahrüddin, Ebû Abdillah et-Teymi el-Bekri er-Râzî'dir. "İmam", "Fahreddin" ve "Şeyhülislâm" diye lakapları aynı zamanda onun ulaştığı ilmi seviyenin ve şöhretin derecesine de işaret etmektedir. Râzî, Rey şehrinde meşhur bir hatip olan babası Ziyâüddin Ömer'e (ö. 559) nispetle "İbnü'l-Hatîb" ve "İbnü Hatîbi'r-Rey" künyesiyle tanınmıştır. Hicri 543 yahut 544 senesinde Rey'de doğmuş olan Râzî, 606 senesinde Herat'ta vefat etmiştir.[2] Doğup büyüdüğü ortam, ilmî bakımdan son derece mümbit olup onu ilme teşvik eden âmillerle doluydu.

---

1 Bkz. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayınları, 2015), s. 12.

2 Fahreddin er-Râzî'nin biyografisi hakkında bilgi için bkz; Ebü'l-Abbas Şemsüddin İbn Hallikân el-Bermekî el-Erbilî, *Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zamân*, thk. Dr. İhsan Abbas (Beyrut: Daru Sadır), c. 4, s. 248-253. Bölümleri farklı tarihlerde basılmıştır. Ayrıca bkz: İbnü'l İmad el-Hanbelî, Şezerâtü'z-Zeheb *fi Ahbârin min Zeheb*, thk. Mahmut el-Arnavut, 1. Baskı (Şam: Daru İbn Kesir, 1986), c. 7, s. 40-41. İbn-i Kesîr, *el-Bidaye ve'n Nihaye* (Mısır: Matbaatu's Saade, h. 1358), 8: 67. Ahmet bin el-Kasım bin Halife bin Yunus El-Hazreci bin Ebi Usaybia, *Uyunu'l Enba fi Tabakati'l Etıbba*, Tahkik: Dr. Nizar Rıza, Daru Mektebeti'l Hayat, Beyrut, tarih yok, 462-466. Selahattin Halil bin Eybek es-Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât,* Tahkik: Ahmet El-Arnavut, Türki Mustafa, Daru İhyai't-Turâs, Beyrut, 2000, 4: 175-178. vd.

Her şeyden evvel babası Rey'in meşhur fıkıh ve usul[1] âlimlerindendir. Kendisi babasından başlayarak zamanın bazı mühim âlimlerinden dersler almıştır. Fıkıh ve usul dersi gördüğü hocası Kemal es-Sümnani; kelâm, felsefe ve mantık dersi aldığı Mecdüddin el-Cîlî bu âlimlerden sadece ikisiydi.

Râzî, Rey'in farklı görüşlere, farklı fıkhî ve fikrî mezheplere açık yapısından etkilenmişti.[2] Yine onun döneminde Rey, gerek kültürel hareketlilik gerekse siyasî ve ekonomik bakımından tarihinin en parlak dönemlerinden birini yaşamaktaydı. Keza emîrler ve yöneticiler, ulemâyı destekleme, medreseler inşa etme ve eserler vücuda getirilmesine destek konusunda birbiriyle yarışmaktaydılar.[3] Rey'e müntesip âlimlerin çokluğu da buna delâlet etmektedir. Bütün bunlara ilâveten Râzî'nin yaşadığı dönemin, fikrî ihtilafların ve siyasal dönüşümlerin kendini gösterdiği kritik bir zaman dilimi olduğunu da ifade etmek lazımdır.

Doğduğu ortamın yanı sıra sahip olduğu şahsi vasıfların da Râzî'nin ilmî kariyerindeki tesiri büyüktür. Araştırmaya ve ilme olan merak ve iştiyakı, onu gerek çağdaşlarının gerekse kendisinden öncekilerin kitaplarını ve fikirlerini devamlı olarak okumaya, mütalaa etmeye sevk ediyordu. Güçlü hafızası, anlayış kabiliyeti, azim ve gayreti sayesinde felsefe ve usulde, kendisinden önceki ulemânın eserlerinden ve fikirlerinden azamî derecede istifade ederek oluşturduğu yeni ve orijinal terkipler onu çığır açan bir düşünür konumuna yükseltmiştir.[4]

---

1 Burada önemli bir nokta şudur: Babası Ebu'l Kasım Süleyman bin Nasıru'l Ensari'ye, o Cüveynî'ye (ö. 1085/478), o Ebu İshak el-İsferâyînî'ye (ö. 1027/418), o Ebu'l Hasan el-Bahili'ye ve o da Ebu'l Hasan el-Eş'arî'ye (ö. 36-935/324) talebelik yapmıştır. Bkz. Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman El-Yafii, *Mir'atu'l Cenan*, Beyrut, 2. Baskı, 1970, 4: 6-12.

2 Meselâ Eba'l-Hüseyin er-Râzî Ahmet b. Faris, insanlara yeni bir mezhebin varlığını göstermek için Şafiilikten Malikiliğe geçiş yapmıştır. Bu geçişin sebebini şu şekilde ifade etmiştir: "Tüm lisanlarda kabul görmüş olan bu imamın mezhebinin bizim diyarımızda bulunmadığını fark ettiğimde bu istek içimde doğdu. Bu onurun bu diyara da gelmesi için bu mezhebe intisap etmek istedim. Zira Rey, birbirine muhalif ve çok sayıda muhtelif mezheplerin bulunduğu yerdir." Ebü'l-Berekât Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbâri, *Nüzhetü'l- Elibbâ fi Tabakati'l -Üdebâ*, Tahkik: İbrahim Es-Samrai, Mektebetu'l Menar, Ürdün, 3. Baskı, 1985, 236.

3 Taha Cabir el-Ulvani, *El-İmam Fahruddin er-Râzî ve Musannafâtuhu,* (Kahire: Daru's Selam, 2010), s. 23.

4 Safedî Râzî için şöyle demektedir: "Allah şu beş sıfatı, emsalini bildiklerim arasında ondan başkasında toplamamıştır. Bunlar; kelâmındaki ifade zenginliği, zihin sıhhati, bilgi birikimi, güçlü hafızası ve delil ve burhanları ikrarda kendisine yardımcı olacak hatırlama kuvveti. Güçlü bir münazara becerisi vardı, görüşü keskindi ve edebiyatı iyi bilirdi." Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyât*, 4: 176.

Ayrıca Râzî zenginliği ve cömertliği ile de tanınmıştır. Vefatı sonrasında geride seksen bin dinarın yanı sıra çiftlik hayvanları, gayrimenkuller ve köleler bırakmıştır.[1] Bazı âlimler bunu sultanlara yakınlığına bağlamış,[2] bazıları ise servetinin asıl kaynağı olarak eserlerini göstermiştir.[3] Zira kitaplarından birinin fiyatının beş yüz yahut bin dinar olduğu ifade edilmiştir.[4] Bununla birlikte o, infak eden cömert bir kimse olarak da tanınmıştır.[5]

Râzî, döneminde Müşebbihe ve Kerrâmiyye gibi bidat ehli fırkalarla fikrî mücadelede bulunmuştur.[6] Bu fırka mensupları, camide ders verdiği esnada, kendisini karalamak, eşine ve çocuklarına iftira atmak için birçok dedikodu yaymıştır.[7] Râzî'nin, hocalarıyla yaptığı meşhur münazara sebebiyle Kerrâmiyye tarafından zehirlenerek öldürüldüğü rivayet edilmiştir.[8] Tarihçiler Râzî'nin hicri 606 senesinde vefat ettiğini kaydetmektedir.[9]

Talebeleri

Razi'nin çok sayıda meşhur talebesi vardır. Bunlardan yalnızca birkaçını anmakla yetineceğiz:[10] Kutb el-Mısrî İbrâhim b. Ali b. Hammâd es-Silmî bunlardan biridir. Kendisi Râzî'yi en çok seven öğrencilerindendi. Râzî de onu diğer öğrencilerinden üstün görürdü. 618 yılında Nîşâbur'da şehit

1 Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyât*, 4: 178.

2 İbn-i Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 17: 11-12; Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyât*, 4: 176.

3 Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyât*, 4: 176.

4 Bkz. Ulvani, *el-İmam Fahruddin er-Râzî ve Musannafatuhu*, s. 65.

5 Râzî'nin talebesi olan İbnu İnnîn, acem ülkelerinde Râzî'nin itibarı dolayısıyla kendisine yapılan ikramların meblağının, yaklaşık otuz bin dinara ulaştığını belirtmiştir, bkz. İbn Ebî Usaybia, *Uyunu'l Enbâ'*, 464.

6 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n Nihaye*, 16: 688; Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiyye*, 8: 86.

7 Safedî El-Vafi'de şunları aktarmaktadır (4: 176): "İmam Fahreddin Râzî rahimehullah insanlara acem hocalarının âdeti üzere vaaz ediyordu. Hanbelîler de onun hakkında bazı dedikodular yayıyorlardı. Bir defasında oğlu ve hanımı ile ilgili fâsıklık ve zina iddiasını yaymışlardı. Bu söylentiler kendisine ulaştığında: 'Oğlumun fâsıklık yaptığı ve zina ettiği söylenmiş. Bu gençlikte olabilecek bir şeydir ve çılgınlığın bir şubesidir. Allah'tan onu ıslah etmesini ve tövbe nasip etmesini dileriz. Eşime gelince, Allah'ın korudukları (günahsız kıldıkları) hariç bu durum kadınlar için mümkün olan durumlardandır. Ben kadınlardan faydalanması olmayan yaşlı bir adamım. Söylentilerin tümünün gerçekleşmesi mümkünâttandır. Vallahi ben günahsız olduğumu söylemiş değilim. Allah tüm noksanlıklardan münezzehtir ve büyüktür. Onun yaratışında ve kudretinde şüphe yoktur." Bkz. Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiyye*, 8: 89.

8 "O (Râzî) vaaz ederek Kerramiye'ye zarar veriyordu. Onlar da hakaret ve tekfirle ona zarar veriyorlardı. Şöyle denmiştir: Onun içeceğine zehir koydular ve öldü. Ölümüne çok sevindiler. Onu büyük günah işlemekle suçluyorlardı." (Bkz; İbn-i Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 16: 688; 17: 12)

9 Bkz. İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 466; Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiyye*, 8: 86-87; İbnu'l İmad, *Şezeratü'z-Zeheb*, 7: 40. Yukarıda bahsi geçen zehirlenme dolayısıyla vefat etmiş olması muhtemeldir.

10 Meşhur öğrencilerinden bazıları Zeynuddin el-Keşşî, el-Kutb el-Mısrî ve Şehabettin En-Nişâbûrî'dir. Bkz. İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 462.

olmuştur.[1] Yine Muhammed b. el-Hüseyin Taceddîn el-Urmevî (ö. 653),[2] Râzî'nin eseri *el-Mahsûl*'ün muhtasarı *el-Hâsıl*'ın müellifidir. Râzî'den aklî ilimlerde istifade etmiş olup bu konuda oldukça maharetliydi. İlaveten o, hocası Râzî'nin risalesi *er-Risâle el-Kemâliyye fi'l-Hakâiki'l-İlâhiyye*'yi Farsçadan Arapçaya çevirmiştir.[3] Başkadı Şemsettin el-Hûî Ahmed b. el-Halîl b. Saâde (ö. 637),[4] Muhammed Efdalüddin el-Hûnecî (ö. 646),[5] şair İbn İnnîn (ö. 630),[6] *Îsâgûcî* ve *İhtilâfu'l-Mütekellimîn ve'l-Hükemâ*'nın yazarı meşhur felsefe ve hikmet bilgini Mufaddalüddin b. Ömer Esîrüddin el-Ebherî (ö. 663)[7] ve Sultan Muhammed bin es-Sultan Harzemşah (ö. 628) yine onun öğrencileri arasında sayılır.

Eserleri

Râzî'nin eserleri hem ilmî kıymetinin hem de maddî değerinin yüksekliği ile tanınmıştır. Çoğu zaman onun kitaplarına yönelen insanlar daha önce meşgul oldukları eserlerden uzaklaşırlardı.[8] "Elde ettiği bu ilmî mertebe neticesinde farklı ilimleri tahsil etmek üzere her yerden ilim talipleri ona

---

1 İmam Kutbeddîn İbrahim bin Ali bin Muhammed es-Silmî'dir (ö. 618). Aslen Faslı olup, Mısır'a taşınmış ve bir süre burada yaşamıştır. Ardından Horasan'a seyahat etmiştir. Burada Rey hatibinin oğlu Fahreddin'den ders almış ve nam salmıştır. Onun en önemli öğrencilerindendi. Tıp ve hikmet alanlarında birçok kitap yazmış, İbni Sînâ'nın *Kitabu'l- Kanun fi't-Tıb'ının* Külliyât bölümünü şerh etmiştir. Moğolların istilası sırasında hem kendisi hem ailesi Nişabur'da öldürülmüştür. Bkz. İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 471). Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 6: 46.

2 Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 2: 261.

3 Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 4: 180.

4 Ahmet bin Halil bin Saade (d.583-ö.637), Şam baş kadısı Şemsettin Ebu'l Abbas el-Hui Eş-Şâfiî. Horasan'a gitmiş ve orada İmam Fahreddin er-Râzî'den usul ve kelâm okumuştur. Münazaracı bir fıkıhçıydı, kelâmda tecrübeliydi ve tıpta üstattı. Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 4: 232. İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 646-647.

5 Muhammed bin Nemaver bin Abdulmelik el-Kadı Efdalüddin El-Hunecî Eş-Şâfiî (d.570-ö.646). Râzî'nin öğrencisidir. Mısır kadılar kadılığı vazifesini üstlendi. Buradaki el-Medrese Es-Salihiyye'de ders vermiştir. Birçok tahsil almış hikmet sahibi bir mantıkçıydı. Hikmet ilimlerinde temayüz etmiştir. *Makaletun fi'l Hudud ve'r Rusum*, *Kitabu'l Cümel fi'l Mantık, el-Muciz fi'l Mantık* ve *Kitabu Keşfi'l Esrar fi'l Mantık* eserleri bulunmaktadır. Bkz. İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 586-587. Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 5: 73-74.

6 İbn İnnîn: Ebu'l Mahasin Muhammed bin Nasr bin el-Hüseyin bin İnnîn el-Ensarî (d.549-ö.630). Şairliğiyle meşhurdur. Hakkında şöyle denmiştir: Şairlerin sonuncusudur. Zira ardından kendisi gibi kimse gelmemiştir. Şam'da doğmuş ve ölmüştür. Irak, Horasan, Hindistan ve Yemen'e gitmiştir. Bkz. İbn Hallikan, *Vefayatu'l A'yân*, 5: 14-18.

7 Şeyh İmam Esirüddin el-Mufaddal bin Ömer bin el-Mufaddal El-Ebherî (ö. 663). Felsefecidir. Nispet edildiği Ebher, İran'da Kazvin ve Zencan arasında kadîm bir şehirdir. Musul'da yaşamış, sonrasında 626 senesinde Erbil'e gitmiştir. Kemalettin Musa bin Yunus'un öğrencisi olmuştur. Emir Muhyiddin bin es-Sahib Şemsettin el-Cezerî'nin Şam'daki özel öğrencilerinden olmuştur. Bkz. Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiyye*, 8: 380-382; İbn Hallikan, *Vefayatu'l A'yân*, 5: 313-314.

8 Bkz. Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyât*, 4: 176.

gelir ve her gelen matlubunu son derecesine kadar onda bulur, mutmain bir şekilde ayrılırdı."[1]

Kadîm biyografi yazarları Râzî'nin kitaplarının adedi üzerinde görüş birliğine varamamış, her biri farklı sayılar zikretmiştir. Ayrıca Râzî, bazı eserlerinde diğer eserlerinden de bahsetmektedir. Örneğin *İ'tikâdâtü Firâku'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* eserinde, kelâm ilmine dair dokuz kitabını zikretmektedir.[2]

Râzî'nin bazı önemli ve kendisine nispeti kesin kabul edilen kitaplarını ilimlerine göre tasnif ederek şöylece sıralayabiliriz:

a. Tefsir

1. *Esrâru't-Tenzîl ve Envâru't-Te'vîl*
2. *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs*
3. *Tefsîru Sûreti'l-Bakara ale'l-Vechi'l-Aklî*
4. *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha* ya da *Mefâtîhu'l-Ulûm*
5. *et-Tefsîru'l-Kebîr* ya da *Mefâtîhu'l-Gayb*
6. *Risâletün fi't-Tenbîh alâ Ba'zi'l-Esrâri'l-Müvedde'e fî Ba'zi Âyâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*

b. Kelâm İlmi

7. *Ecvibetü'l-Mesâil en-Nicâriyye*
8. *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*
9. *Esâsü't-Takdîs* ya da *Te'sîsü't-Takdîs*
10. *el-İşâretü fî İlmi'l-Kelâm*
11. *el-Beyânu ve'l-Burhânu fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Ziyagi ve't Tuğyân*
12. *Tahsîlu'l-Hakk fi'l-Kelâm* (Farsça yazdığı bu eserin İran Şura Meclisi Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası bulunmaktadır.)
13. *el-Cebr ve'l-Kader* ya da *el-Kazâ ve'l-Kader*
14. *Risâletün fi'l-Cevheri'l-Ferd*

---

1 İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l Enba'*, 462.

2 Râzî *el-İ'tikâdât*'ta şu kitaplarını zikretmektedir. (s. 91): *Nihayetu'l Ukul, el-Mebahis El-Maşrikiyye, el-Mülahhas, Şerhu'l İşarât, Cevabatu'l Mesail el-Buhariyye, el-Beyan ve'l Burhan fi'r Raddi alâ Ehli'z Ziyeg ve't Tuğyan* gibi."

15. *el-Halku ve'l-Ba'ś*
16. *el-Hamsun fî Usûli'd-Dîn*
17. *Levâmi'ü'l Beyyinât fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ ve's-Sıfât*
18. *İsmetü'l-Enbiyâ*
19. *er-Risâletü'l-Kemâliyye fi'l-Hakâiki'l-İlâhiyye* (Farsça)
20. *el-Mebâhisü'l-İmâdiyye fi'l-Metâlibi'l-Meâdiyye*
21. *Risâletün fi'l-Meâd*
22. *Risâletün fi'n-Nübüvvât*
23. *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*
24. *Nihâyetü'l-Ukul fî Dirâyetü'l-Usûl*
25. *el-Metâlibü'l-Âliye fî İlmi'l-Kelâm*

c. Mantık, Felsefe ve Ahlak

26. *el-Âyâtü'l-Beyyinât fi'l-Mantık*
27. *Aksâmü'l-Lezzât*
28. *Ta'cîzü'l-Felâsife ev Tehcînü Ta'cîzi'l-Felâsife* (Farsça)
29. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*
30. *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*
31. *Lübâbü'l-İşârât*
32. *el-Mebâhisü'l-Meşrikıyye fi'l-Mantık ve'l-Hikme*
33. *el-Mülahhas fi'l-Hikme ve'l-Mantık*
34. *Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn*

d. Fıkıh ve Usulü

35. *İbtâlü'l-Kıyâs*
36. *İhkâmü'l-Ahkâm*
37. *el-Burhânü'l-Bahâ'iyye* (Farsça)
38. *Şerhu'l-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh* (Bu eser tamamlanmamıştır)
39. *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*
40. *Me'âlimu fî Usûli'l-Fıkh*

e. Arap Dili, Edebiyatı ve İlimleri

41. *Şerhu Sakdu'z-Zend*
42. *el-Muharrer fi Hakâiki'n-Nahv*
43. *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*

f. Tarih ve Biyografi

44. *Fezâ'ilü'l-Ashâb*
45. *Menâkıbü'l-İmâmi'ş-Şâfi'î*

g. Tıp, Doğa Bilimleri ve Kozmoloji

46. *el-Hendese*
47. *Risâletün fî İlmi'l-Hey'e*
48. *el-Eşribe*
49. *et-Teşrîh mine'r-Re'si ile'l-Halki*
50. *Şerhü'l-Kânûn fi't-Tıbb*
51. *et-Tıbbü'l-Kebîr*
52. *Risâletün fî İlmi'l-Ferâse*
53. *en-Nabz*
54. *es-Sırru'l-Mektûm fî Muhâtebeti'ş-Şems ve'l-Kamer ve'n-Nücûm*

h. Fırkalar, İnançlar ve Genel Bilgiler

55. *İ'tikâdâtü Firâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*
56. *Câmi'u'l-Ulûm* (Farsça)
57. *İlmü Cerri'l-Eskâl*
58. *Hadâiku'l-Envâr* (Farsçadır ve zamanının ilimlerinden altmış tanesinin niteliklerini içermektedir.)
59. *Münâzarât fî Bilâdi Mâverâünnehr*
60. *el-Vasiyye*[1]

---

1 Cemalettin Ebu'l Hasan Ali bin Yusuf El-Kafti (ö. 646), *İhbaru'l Ulema biahbari'l Hukema*'da (Tahkik: İbrahim Şemsettin, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2005, 220-221) Râzî'nin 65 kitabını zikretti. İbn Ebi Usaybia *et-Tabakat*'ta (s. 470) Râzî'nin biyografisinde 68 kitap zikretmiştir. İbn Hallikân da *el-Vefeyat*'ta (4: 249) 30 kitaptan bahsetmiştir. Yine Sübki *Tabakatu'ş Şâfiiyye*'de (8: 87) 23 kitaptan bahseder. Safedî *el-Vafi bi'l Vefeyat*'ta da (4: 179-180) 65 kitap zikretmiştir. Yukarıda zikrettiğim kitaplar işaret edilen bu eserlerde bulunmaktadır. Ayrıca bu eserler birçok tezde ve Râzî'yle ilgili hazırlanan biyografilerde zikredilmektedir.

RÂZÎ'NİN *ME'ÂLİMU USÛLİ'D-DÎN*'İ

Kelâm sahasında ilminin olgunluk döneminde kaleme aldığı muhtasar bir eseri olan *Me'âlimu Usûli'd-Dîn*'in Râzî'ye nispeti kuvvetlidir. Kaynaklardaki bilgilere ilâveten onun diğer kitaplarındaki genel yaklaşımı ve usulü ile bu kitabı arasındaki benzerlik de eserin Râzî'ye ait olduğunu tekit etmektedir.

Eserin Adı, Neşir ve Şerhleri

Kitabın adı kaynaklarda *el-Me'âlim* olarak geçmekle birlikte esere bu ismi müellifin kendisi vermemiş, anlaşıldığına göre sonraki kaynaklarda esere bu isim uygun görülmüştür. Râzî takdiminde eserinin, "birincisi usûlü'd-dîn ilmi; ikincisi, usûlü'l-fıkh ilmi; üçüncüsü, fıkıh ilmi; dördüncüsü hilâfiyatta dikkate alınan kaideler (usul); beşincisi, münâzara ve cedel adabında dikkate alınan kaideler (usul)" olmak üzere beş ilmi ihtiva ettiğini ifade etmiştir. Bu muhtevayla yazmayı tasarladığı eserini tamamlayıp tamamlamadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bahsi geçen ilimlerin yalnızca ilk ikisine dair yazdığı kısımlar sonraki devirlere intikal etmiş ve bu sebeple bu iki ilme dair olan kısım beraberce veya birbirinden farklı, müstakil eserler olarak zikredilir olmuştur. Zira bu eser, kaynaklarda bazen tamamına bazen de muhtevasına göre bir kısmına atıfla, *el-Me'âlim, el-Me'âlim fî Usûli'd-Dîn*, *el-Me'âlim fî Usûli'l-Fıkh*, *el-Kitâbü'l-Me'âlim fi'l-Asleyn* veya *el-Me'âlim fi'l-Usûl* gibi isimlerle zikredilmiştir.

Müellifin vefatından sonra yaklaşık elli yıl içinde esere iki önemli şerh yazılması, risâlenin ehemmiyetini açık bir şekilde ortaya koyar. Bunlardan biri Tilimsânî'nin[1] (ö. 644) *Şerhu'l-Me'âlim fî Usûli'd-Dîn* adlı eseri, diğeri ise Kutbüddin Abdurrahman b. Abdirreşîd el-Hûnecî'nin, *Şerhu'l-Me'âlim fî Usûli'd-Dîn* isimli eseridir. Bu son şerh bazı kaynaklarda Necmeddîn-i Kübrâ'ya (ö. 618) da nispet edilmekle birlikte bu bilgi pek isabetli görünmemektedir. Zira 667 tarihli ve müstensihi tarafından müellif hattı nüshadan istinsah edildiği belirtilen Laleli nüshasında, 638 yılında Tebriz'de telifi tamamlanan bu şerhin Hûnecî'ye ait olduğunun bizzat müellif

1 Abdullah bin Muhammed bin Ali el-Fahrî Şerefuddîn Ebu Muhammed Et-Tilimsânî el-Mısrî eş-Şafiî (h. 644-567).

nüshasında yazıldığı kaydedilmektedir.[1] Bahsi geçen şerhlerin eserin telif edildiği zamana yakınlıkları ve yazıldıkları mekânların coğrafi olarak uzaklıkları, *el-Me'âlim*'in âlimler nezdinde kısa sürede geniş bir coğrafyada etkili olduğuna işaret olarak görülebilir.

Râzî'nin bu eseri meşhur taşbaskısı esas alınarak özellikle Arap dünyasında birçok kez yayınlanmış fakat eserin yazma nüshalarından yeterince istifade edilerek sıhhatli bir tahkikli ilmî neşri yapılmamıştır. Eser ilk defa Fahreddin er-Râzî'ye ait *el-Muhassal* ile bu eserin Nasîrüddîn-i Tûsî'ye ait *Telhîs*'inin kenarında *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* başlığı altında basılmıştır (Kahire 1323). Daha sonra aynı baskıyı esas alan Tâhâ Abdürraûf Sa'd eseri *Usûlü'd-Dîn* (Kahire, ts.; Beyrut, 1984) adıyla neşretmiştir. Yine Semîh Dügaym'ın *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* adıyla hazırladığı ikinci neşir, Beyrut'ta bulunan Daru'l-Fikr yayınları tarafından 1992 yılında yayımlanmıştır. *Me'âlim*'in dünyada onun üzerinde yazma nüshası bulunmasına rağmen her iki neşir de tek nüshaya dayanmaktadır. Eserin üçüncü neşri 2007 yılında İran'daki "Pezuş Hikmet ve Felsefe" kuruluşu tarafından yapılmıştır. Kitap, İzzüddevle İbn Kemmûne'nin (ö. 683) notlarıyla birlikte Necmeddin el-Kâtibî'nin *Me'âlim* üzerine sorularını da içermektedir. Alman oryantalist Sabine Schmidtke (1964) tarafından yapılmış bu neşir hakkında genel kanaat, çalışmanın bazı farklı nüshalarını sadece zikretmekle sınırlı olduğu yönündedir. *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*'in en son neşri ise 2012 yılında Kuveyt'te Nizâr Hammadî tarafından yapılmıştır (Kuveyt: Daru'z-ziya Neşriyat, 2012). Bu neşirde muhakkik, biri bahsi geçen taşbaskı nüsha diğeri de Tunus'taki Vataniyye Kütüphanesi'nde bulunan bir yazma nüsha olmak üzere iki nüshaya müracaat etmekle yetinmiştir. İki nüsha arasındaki farklara da işaret etmemiştir. Biz ise daha fazla nüshaya müracaat ederek en sahih nüshayı ortaya koymayı hedefledik.

Râzî'nin eserlerinin önemli bir kısmının onun ilmi seviyesine yakışır biçimde tahkik edilmemesi, henüz çok azının Türkçeye tercüme edilmiş olması bizi bu çalışmaya sevk eden âmillerden olmuştur. *el-Me'âlim fî Usûli'd-Dîn*, daha evvel Nâdim Mâcit tarafından Tâhâ Abdürraûf Sa'd'ın

1 Bkz. Süleymaniye Ktp., Laleli Bölümü, No: 2360. Şerhin sahibi olan Kutbu'd-dîn Abdurrahmân b. Abdi'r-Reşîd el-Hunecî'nin kimliği konusunda kaynaklarda kesin bilgiye ulaşabilmiş değiliz.

neşrine dayanılarak, *İslâm İnancının Ana Konuları: Meâlimu Usûli'd-Dîn* (Erzurum 1996) başlığıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Biz Râzî'nin adı geçen eserini ilmî bir tahkikle yeniden neşre hazırladık ve bu neşri esas alarak önceki tercümeden farklı bir kavramsallaştırma, dil ve uslûp tercihi ile yeniden Türkçeye tercüme ettik. Böylece hem metni hem de tercümesiyle daha sahih bir metin ortaya koymaya gayret ettik.

Eserin Muhtevası

Eserin usûlü'd-dine dair kısmı olan *el-Meâlim fî Usûli'd-Dîn*'deki konular kelâm, mantık ve felsefe ilimleri etrafında yoğunlaşmıştır. Râzî, hedefi olan yakîne ulaşmak için bu üç ilmi, kendisine mahsus bir terkiple kelâmda mezcederek yeni bir yol açmayı başarmış, çığır açıcı bir düşünürdür.

Meâlim'in ana konularını üç kısma ayırmak mümkündür. Bu kısımların her birinde birçok mesele ele alınmıştır. İlk kısımda; istidlâlde ve marifete ulaşmada aklın kaideleri ve zaruri mukaddimeleri ve bunların Allah'ın sıfatlarını bilmedeki rolü tahlil edilir. İkinci ana mesele ise fiilleri, sorumluluğu, tasarruf ve fiillerindeki kudretinin menşei gibi konular çerçevesinde "insan"dır. Nübüvvet konusunun insana dair tasavvurla hususi bir alâkası bulunmaktadır. Nitekim mahiyeti ve kuvvelerinden bahseden konularla nefis, nübüvvetin akabinde ele alınmaktadır. "Nübüvvet" ve "Nefs-i Nâtıka"-yı birbirine bağlayan nokta muhtemeldir ki nübüvvetin insanların kemâli noktasında oynadığı rol ve ruhanî kemâl ve saadet için çabalayanların yüce nefisler olmasıyla alâkalıdır. Üçüncü kısımda ise diğer fırkalar arasındaki hilâfet, imamın belirlenmesi ve bu konuyla ilgili diğer meselelerdeki ihtilâflar ele alınmıştır.

Meâlimü Usûli'd-Dîn'de Râzî, kelâma dair bu ana meseleleri on bölüm (bab) olarak ele alır. Eserinde bilgi ve varlıkla ilgili giriş (mebadî) ile ilâhiyyât, nübüvvât, sem'iyyât ve imâmet gibi kelâmın ana konularına dair görüşlerini muhtasar olarak meseleler hâlinde ortaya koyar. Birinci bölümde Râzî'nin ilim ve nazarla ilgili konuları on meselede ele aldığını görüyoruz. İkinci bölümü ise bilginin hükümlerini açıklamaya tahsis etmiş ve ilgili konuları on meselede ele almıştır. Bu başlıklar altında müellif bilginin kısımlarını, vücûd, mevcûd ve ma'dûmun mahiyetini, vasıflarını,

aralarındaki farkları, mümkün ve vâcibin kısımlarını, arazın çeşitlerini ve özelliklerini incelemiştir. Üçüncü bölümde ise Allah'ı tanımanın ispatını on bir meselede ele almıştır. Bu bölümde cisimlerin hudûsu, Allah Teâlâ'nın cisim, cevher, mekân, ittihad ve hulûlden tenzihi gibi meseleler, O'nun varlığının ispatı bağlamında ele alınır. Dördüncü ve beşinci bölümlerde Allah'ın sıfatları ile ilgili konular, toplam yirmi dört meselede ele alınmıştır. Rü'yetullah" meselesi de bu kısımda ele alınmış ve konuyla ilgili Eş'ârîlerin ve Mu'tezile'nin delilleri incelenerek Allah'ı görmenin, nakil olmadan sabit olamayacağı sonucuna varılmıştır. Yine Allah'ın kelâmının kıdemi ve ebedîliği de bu bölümde ele alınmıştır. Altıncı bölümde ise on meselede "kulların fiilleri, cebir, kader ve bunlarla ilgili meseleler" ele alınmıştır. Yedinci bölümde, nübüvvetle ilgili konular, on meselede ele alınmış, özellikle nübüvvetin ispatı ile ilgili deliller ve konuya dair itirazlar mütalaa edilmiştir. "Nefs-i Nâtıka" başlıklı sekizinci bölümde ise nefis, mahiyeti, bedenle ilişkisi, çeşitleri, ortaya çıkışı ve bekâsı, mertebeleri ve tenâsüh gibi konular yine on meselede tartışılmaktadır. Dokuzuncu bölümde âhiret ve kıyamet ahvali; haşr, cismanî ve nefsânî meâd, ma'dûmun iadesi gibi hususlar ele alınmış ve konu yirmi meselede mütalaa edilmiştir. Onuncu bölümde imâmetle ilgili konular on meselede ele alınarak eser tamamlanmıştır.

Kelâm ilminin meselelerini muhtasar olarak ihtiva etmesi ve müellifin son dönem eserlerinden biri -belki de sonuncusu- olması eserin önemini arttırmaktadır. Eserin yöntemi hususî olarak *el-Metâlibü'l-Âliye*, umumî olarak ise *el-Muhassal* ve *el-Erba'în* ile benzerlik göstermektedir. Zikri geçen son iki eserin onun son dönem teliflerinden olduğu, özellikle *el-Metâlibu'l-Âliye*'nin son eseri olduğu görüşü meşhurdur. *Me'âlim*'in vefatı sebebiyle tamamlanmamış bir proje olması ihtimali de onun son eserlerinden olabileceği görüşünü desteklemektedir.

Eser Mu'tezile, Şîa ve Kerrâmiyye gibi birtakım fırkalara yönelik münâzaralarla sınırlı değildir. Râzî, nübüvvet meselesinde olduğu gibi filozofları da birçok meselede tenkit eder. İmâmet bölümünü ise neredeyse Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın imamlığını kabul etmeyen Şîa'yı redde ve ilgili meseleleri tahlile tahsis etmiştir.

Bu eserde ortaya konulan muhtasar ama vâzıh esaslar, aslında Eş'ârî mezhebinin üzerine kurulduğu kaideleri temsil eder. Râzî, bu eseriyle kendisinden sonrakileri de görüşleri ve istidlalleri konusunda etkilemiştir. Meselâ *el-Me'âlim*'in, Safiyüddin el-Hindî'nin *er-Risaletü't-Tis'iniyye fi'l-Usûli'd-Dîniyye* kitabındaki etkisini açıkça görmek mümkündür. Zikri geçen bu iki eser karşılaştırıldığında, Safiyüddin el-Hindî'nin adı geçen eseriyle, Râzî'nin *Me'âlim* ve *el-Erbain* kitapları arasında büyük benzerlik olduğu fark edilecektir. Kitabının çoğunu *Me'âlim*'den aldığı anlaşılan el-Hindî'nin eserinde, *Me'âlim*'e herhangi bir atfına tesadüf etmiyoruz.

Eserin Metot ve Gayesi

Râzî'nin bu eserinde ele aldığı temel konular ve yaklaşımlar hususunda dikkatimizi çeken bazı durumlara temas etmek yerinde olacaktır: Zira bunlar, araştırmanın genel çerçevesini oluşturan ve onu sistematik bir bütüne kavuşturan unsurlardır.

Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*'de felsefe ile mezcettiği kelâm ilminin ana konularına yoğunlaşmıştır. Onun felsefe, mantık, kelâm gibi farklı ilmî sahalar arasında kurduğu irtibatlar ve yaptığı terkiplerin hedefi, ele aldığı meselelerde kesin bilgiye ulaşmanın metodunu keşfetmektir. O, bu hedefe ancak sahih ve kat'î delillerle ulaşılabileceği kanaatindedir. Bu deliller ise ya aklî ya naklî ya da her ikisinden mürekkep olan delillerdir.[1] Râzî'nin hemen bütün eserlerinde kesinliği (yakîn) talep etmek ve ona ulaşmak için gösterdiği hırsı fark etmek zor değildir. O'nun yakîne olan düşkünlüğünün nihaî hedefi ise doğru bir dinî ve itikadî anlayışın ölçülerini belirlemek, böylece hakikate giden yolu sağlama almak ve dinî akideyi sağlam delillere dayandırmaktır.

Yakîn bilgisinin kanunlarından bahsederken Râzî, bu bilginin tenakuz ve inkâr ihtimalini bünyesinde barındırmaması gerektiğine işaret eder.

1 Eş'ârîlerden bir kısmı bu taksimi kabul ettiler. Zira delil ya aklî, ya naklî ya da bu ikisinden mürekkeptir. Birincisini sırf aklî, ikincisini ise sırf naklî veya sem'î olarak adlandırmışlardır. Birçoğu, ikinci türün hakikatte mevcut olmadığını söylemiştir. Çünkü naklin sıhhati veya doğruluğu ancak aklî mukaddimelere dayanarak bilinebilir. Haberi veren kişinin doğruluğunun ispatı ve nübüvvetin bilinmesi gibi. Bunların tümü yalnızca aklen ispat edilebilir. Râzî'nin, Âmidî'nin, el-Îcî'nin, Taftazânî'nin dile getirdiği bu taksim ise ikili bir taksime döner. Bkz. Râzî, *el-Erbain fi Usuli'd Din*, Tahkik: Ahmet Hicazi es-Seka, Mektebetü'l Külliyat el-Ezheriyye, Kahire, 1. Baskı, h. 1406, 2: 251.

Bu kaide Râzî'de, bir fikrin şüphe, zan veya kat'iyetten hangisine dâhil olduğuna dair tasnifin ve bir fikri kabul veya reddetmenin sağlam bir miyarını teşkil eder. Yakîn vasfını haiz olmayan hükümler zannî olup, bu tür bilgiler itikatta delil teşkil etmezler. Râzî'de naklî veya aklî delillerinin kıymet ölçüsü bu delillerden hâsıl olan bilginin yakînlik ifade etmesi kaydına bağlıdır. Bu bağlamda onun, yalnızca naklî delillere dayanan itikadî hükmün, yakîn ifade etmeyeceği şeklindeki görüşü, bazılarınca aşırı görülmüştür. Bir nassın kat'î derecede yakîn bilgi ifade ettiğinden emin olmak için Râzî, *Me'âlim* ve diğer eserlerinde on şart zikretmiştir.[1] Ona göre ancak bu şartlar gerçekleştiğinde naklî delil bilgi ve itikatta yakîn ifade eder. Öne sürdüğü şartlara bakıldığında Râzî'nin naklî delilin yakînliği konusunda, lafzın mânaya delâletinin meselelerine yoğunlaştığı görülmektedir. Zira naklî delillerin, delâletinde bulunan ihtimaliyet onların kat'iyetini zayıflatan âmillerin başında gelmektedir. Râzî'ye göre ancak sübût ve delâlet bakımından kat'iyyeti sağlayan nakil yakîn bilgi teşkil edecektir. Demek ki nakle subût ve delâletin kat'iyyetini zayıflatan ihtimaller isabet etmediği müddetçe nakil itikatta yakîn ifade etmekte, fakat bahsi geçen ihtimaller ârız olduğu nispette nakil bilgisi kesinlik değerini kaybetmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Râzî'nin, naklî delillerin aslen yakîn ifade etmediği kanaatinde olduğunu söylemek hem onun istidlal yöntemi hem de eserlerinde ortaya koyduğu bilfiil tavırla bağdaşmamaktadır.

Eserinde Râzî'nin görüşlerini üzerine bina ettiği ve fikri münakaşalarında dayandığı birtakım esaslar ve kavramlar dikkati çekmektedir. Hemen bütün meselelerde ilâhlığın mülâzımı olarak gördüğü "mahiyet, kemâl ve tenzih" kaideleri bunların başında gelmektedir. Zira ona göre ilâhın mahiyeti, mutlak kemâli ve tam bir tenzihi zorunlu kılmaktadır. Yine "sebep ve müsebbib", "tenâkuzun butlânı" kaideleri de bu minvalde zikredilebilir. Bu iki ilke "teselsül ve devrin butlânı", "müraccih olmadan tercihin butlânı", "tecviz" ve "imkân" mefhumlarıyla doğrudan irtibatlıdır. Yine bu bağlamda "ilim, mâlûm, vücûd, mevcûd, mümkün, vâcip, araz" gibi birçok anahtar kavram araştırma boyunca kullanılmaktadır. *Me'âlim*'deki istidlal yöntemi incelendiğinde bu kaidelerin birçok misaline tesadüf etmek mümkündür.

1 Bkz. *el-Muhassal*, 143. *el-Erbain fi Usuli'd Din*, 2: 251-254. *el-Metalibu'l-Âliye*, 9: 113-119.

Me'âlim'de yer alan bu ve benzeri umumî kaideler çerçevesinde tertip edilen istidlâl metodu ışığında muhalif ekollerin delillerini, ulaştığı görüşleri eleştiriye tâbi tuttuktan sonra Râzî kendi fikirlerinin esaslarını muhtasar olarak ifade etmektedir. Zira Râzî'ye göre kelâm ilminin, hem dini savunma ve temellendirme sahası hem de dinî çerçevedeki felsefe sahası olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kelâm ilminde maksat, sadece muhalifleri reddederek akideyi savunmak değil, tüm çeşitliliğiyle bilgiye ve hakikate ulaşmaktır.

***Me'âlim*'in Üslûbu ve Bazı Hususiyetleri**

Râzî *Me'âlim*'de, diğer kitaplarında benimsediği genel plana riayet etmektedir. Müellif eserlerine en mühim meselelerden başlar, sonra bu meselelerin teferruatına temas eder ve ortaya koyduğu yaklaşımın ispatı için münakaşa ve müzâkereler yapar. Nihayetinde konuyla ilgili itiraz ve şüphelere cevap verir.

Râzî, bu eserinde meseleleri ve delilleri muhtasar bir ifadeye kavuştururken bu delillerde bulunan ihtimalleri ve aynı konularda diğer fırkaların görüşlerini nakletmeyi ihmal etmez. Yine Râzî, açıklamalarında farazî bir üslûp kullanmamıştır. Bilakis bir görüş ile ilgili itirazları zikretmiş, fakat ihtimallere derinlemesine girmemiştir.

Râzî'nin bu eseri, ibaresinin kolaylığı ve istidlâlinin orijinalliği ile temayüz etmiştir. Zira o, istidlâllerini meşhur yöntemiyle geliştirmiş ve meseleyi kendisinden doğduğu esasa irca ettirmiştir. Ardından gerektiğinde meseleleri unsurlarına ayırmış ve tariflerini yapmıştır. Daha sonra bunlarla, mâna ve istidlâlin sıhhatine hüküm veren mefhumlar arasında mutabakatı gerçekleştirmiştir. Râzî'nin muhalifleriyle münakaşasında mutaassıp olmadığını, seviyeli ve müsamahalı bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz.

Ayrıca *Me'alim*'in bir önemi de Râzî'nin, naklî delillerin kesinliği ve kabul şartları meselesi gibi, üzerinde fikrinin sabit olduğu bazı meşhur görüşlerini ortaya koymasıdır. Nefsin cevheriyyeti hakkında önceki görüşlerinden farklı olarak yeni ve farklı görüşü, Allah'ın zatının künhünü bilmenin ve delile dayanmak kaydıyla sıfatlarının sınırlandırılmasının imkânı,

arazların iki veya daha fazla zamanda bekasının imkânı meselesi, ihtiyar (tercih) yoluyla kulun fâil olduğu ve Allah'ın kulun fiilini değil de kulun fiili için kudreti yaratmasıyla mahlûk olduğu gibi görüşleri bunlardandır.

Öte yandan bu eserinde Râzî, Eş'ârîlere muhalif birkaç yeni görüş de ileri sürmüştür. Rü'yetullahı vücûd deliliyle istidlâle itiraz etmesi, bu konuyu naklî delillere hasretmesi, keza sem'î delillerle istidlâli işitme ve görmeye dayalı ispata üstün tutması gibi bazı hususlar bu minvalde zikredilebilir. İmam Râzî'nin, *Me'alim*'deki birçok görüşü *el-Muhassal, el-Erba'în ve el-Metâlibü'l-Âliye*'deki görüşleriyle uyum içerisindedir.

Râzî nakillerinde gayet titizdir. Muhaliflerine kendileri tarafından yalanlanmış meşhur sözlerini nispet etmez. Onlara sadece kendi söylediklerini veya meşhur âlimlerinin söylediklerini isnat eder. Müellif *Me'âlim*'de, meseleleri incelemedeki ve ihtilâflı meseleleri açıklamadaki inceliği ve titizliği ile temayüz ettiği gibi, muhaliflerine karşı taassup ve şiddetten uzak müsamahalı tutumu ile de temayüz etmiştir. Fakat Mücessime gibi Allah'ın cisim olduğunu iddia eden bazı fırkalara karşı müsamahayı elden bırakmış ve onları tekfir etmiştir. Böylece Râzî'nin yakîne dayanan hakka muhalif olanlara müsamaha göstermediğini, hakkı her şeyin fevkinde tuttuğunu söyleyebiliriz.

Elinizdeki eserin tahkik çalışması, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında, Orabi Orabi tarafından tez olarak hazırlanmıştır. Bilahare eser, tez danışmanı Muhammet Altaytaş tarafından tercüme edilerek Râzî'nin *Me'âlim*'i hem metin hem de tercüme itibariyle yeniden yayına hazırlanmıştır.

Eserin gerek tahkikinde gerek tercümesinde bütün dikkatimize rağmen biz fâniler, hatadan müstağni değiliz. Muhtemel bazı hata, noksan ve yanılgılarımız sebebiyle O'nun affına, okuyucularımızın tashih ve anlayışlarına muhtacız.

Muhammet ALTAYTAŞ

Orabi ORABİ

MÜRACAAT EDİLEN NÜSHALAR VE TAHKİK USÛLÜ

Nüshalar ve İşaretleri

1. *Fâzıl Ahmed Paşa Nüshası*: Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu'nda 529 numarada kayıtlıdır. Bunu (ف) harfiyle gösterdim. Açık bir yazısı olan bu nüshanın lugavî hataları azdır. 80 varaktan oluşur. "Me'âlimu Usûli'd-Dîn" ve "Me'âlimu Usûli'l Fıkh'ı içermektedir. Bu nüshanın kelâm metni olan kısmı otuz altı varaktan mürekkeptir. Her varakta iki sayfa ve her sayfada da ortalama 17 kelime içeren 20 satır bulunmaktadır. Ta'lîk hatla yazılmıştır. Ayrıca çoğunlukla noktasız yazılan yerlerde, dipnotlarda müstensihin yazısından farklı bir yazı ile koyu siyah renkle yazılmış yorumlar bulunmaktadır. Kelâm metninin sonunda müstensihin ismi iki defa zikredilmiştir. İlki Muhammed b. Avd eş-Şafiî, ikincisi Avd b. Muhammed el-Hâfız şeklindedir. Tarih 707 senesinin dokuz Rebiülevvel günü sabah vakti, mekân Musul Celâliye Medresesi olarak kaydedilmiştir. Bu tarih, Râzî'nin vefatından yaklaşık 100 sene sonrasına denk gelmektedir. Nüshanın eski ve vâzıh oluşu, ibarelerin diğer nüshalara göre daha münasip olması, lugavî hatalarının azlığı, sekizinci yüzyıla tarihlenen yazısının kalitesi onu tahkikte asıl nüsha konumuna getirmiştir.

2. *Topkapı Nüshası*: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmed Koleksiyonu 1302 numarada kayıtlıdır. Bunu (ك) harfiyle gösterdim. Nüsha 89 varaktan oluşur. Her varakta iki sayfa, her sayfada 15 satır, her satırda yaklaşık yedi kelime bulunmaktadır. Nesihle rika' arası güzel bir hattı vardır. Neredeyse hiç hatası yoktur. Nüshaların en okunaklı olanıdır. İlk varakta "Fahreddin Râzî'nin *Me'âlimu Usûli'd-dîn*'i", altında ise "Fahru'r-Râzî'nin (ks) Muhtasarı" yazmaktadır. Orada şöyle bir cümle de bulunmaktadır: "İmam Râzî'nin *İki Me'âlim* olarak isimlendirilen muhtasar İlm-i Kelâm ve Usûl-i Fıkıhta Me'âlim kitapları." Bütün bunlar varağa yeni yazılmıştır fakat ikinci sayfada müstensihin yazısıyla "Onlar kendi nefislerindekini değiştirmedikçe Allah Teâlâ, herhangi bir kavimdeki hali değiştirmez. Allah kabrini nurlandırsın, Fahreddin er-Râzî'nin *İki Me'âlim*'idir." cümlesi bulunmaktadır.

االنسخ التي تمت مراجعتها وأصول التحقيق

أ. النسخ و رموزها

١. نسخة مكتبة كوبرولي / فاضل أحمد باشا / رقم ٥٢٩: وقد رمزت لها بـ (ف)، وهي نسخة واضحة الخط قليلة الأخطاء اللغوية، وتتكون من ٨٠ لوحة، وقد احتوت على معالم أصول الدين ومعالم أصول الفقه، وقد استغرق المتن الكلامي فيها سِتًّا وثلاثين لوحة، كل لوحة فيها ورقتان، وفي كل ورقة عشرون سطراً بعدد ١٧ كلمة في المتوسط الغالب، وقد كتبت بخط التعليق، كما أنها نسخة غير منقوطة في الغالب، وعلى هوامشها تعليقات مكتوبة بخط مغاير لخط الناسخ باللون الأسود القاتم، وذكر في آخر المتن الكلامي اسم الناسخ مرَّتين، أولاهما محمد بن عوض الشافعي وفي الثانية عوض بن محمد الحافظ، واختتم كتابتها بذكره تاريخ الانتهاء من تدوينها «بتاريخ التاسع من ربيع الأول وقت الفجر الصادق، في المدرسة الجلالية، سنة سبع وسبعمائة»، وقد دفعني قِدَم النسخة ووضوحها البالغ ودقة عباراتها في بعض المواضع مقارنة بالنسخ الأخرى وقلة أخطائها ونوعية الخط التي تثبت كونه كتب في القرن الثامن الهجري إلى جعلها النسخة الأم في التحقيق.

٢. نسخة طوبكابي / أحمد الثالث/ رقم ١٣٠٢: ورمزت لها بـ(ك) وتتكوّن من ٨٩ لوحة، في كل لوحة ورقتان، وفي كل ورقة ١٥ سطرًا، وفي كل سطر نحو سبع كلمات، وخطها جميل ملفّق بين النسخ والرقعة، وتكاد تخلو من الأخطاء، وهي من أوضح النسخ، وقد كُتِبَ في أول لوحة منها: المعالم في أصول الدين لفخر الدين الرازي، وتحته مختصر للفخر الرازي قدس الله سره، وجملة أخرى فيها «مختصر في علم الكلام وكتاب المعالم في أصول الفقه الموسومان بالمعالمين للإمام الرازي»، وكل ذلك بخط جديد في أول صفحة، أما الورقة الثانية ففيها بخط الناسخِ «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، كتاب المعالِمَين لفخر الدين الرازي نوَّر الله قبره»،

Bu nüsha, diğer nüshalarla ayrı düştüğü durumlarda (ف) nüshasıyla büyük benzerlik göstermesiyle temâyüz eder. Hattı, onun (ف) nüshasından daha yeni olduğuna delâlet eder. Metnin başında müstensihin hattı ile yazılan, "Zerkeşî'nin *Kitâbü'l-Me'âlim*'i" yazısının üzeri çizilmiş ve başka bir renkle tashih edilmiştir. (Yerine "Râzî'nin *Kitâbü'l-Me'âlim*'i" yazılmıştır.) Mâlûm olduğu üzere İmam Bedruddin ez-Zerkeşî hicrî 745'te vefat etmiştir. Bu durum, nüshanın Râzî'nin vefatından yaklaşık 100 sene sonraki müteahhir nüshalardan olduğunu kesinleştirir. Ancak *Me'âlimü Usûli'l-Fıkh* metni tamamlanmamıştır. Müstensih metnin sonuna "Nüfûs-i Nâtıka" isimli sekiz varaklık başka bir risale ilâve etmiş ve bunu Râzî'ye nispet etmiştir. Sayfalarındaki satır sayıları değişmekte, ortalama satır sayısı 18'e ulaşmaktadır. Her satırda yaklaşık 10 kelime vardır. Müstensih Ebu Muhammed b. Muhammed el-Âmidî, *Me'âlim*'i yazmayı -senesini belirtmeksizin- Muharrem ayının başlarında bir salı günü tamamlamıştır.

3. *Lâleli Nüshası:* Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu'nda No: 2240 numarada kayıtlıdır. Bu nüshayı (ل) ile gösterdim. 51 varaktan oluşmaktadır. Her varakta iki sayfa, her sayfada 19 satır, her satırda yaklaşık 12 kelime bulunmaktadır. Yazısı açıktır. Rika' ve nesih karışımı bir hat ile yazılmıştır. Müstensih *mesele*/konu başlıklarını kırmızı renkle yazmıştır. Dördüncü meseleden sekizinci meseleye kadar olan Kıyamet Gününün Durumu Babı'ndaki eksiklik hariç, metin tamdır. Bu nüshanın kâtibi Ali b. Tâcu'd-dîn es-Sincârî (ö.1125) kitabın sonunda kendisini "Şerefli ilmin Mekke-i Müşerrefe'deki hizmetçisi" olarak tanımlamıştır. Kitabın bu nüshası 26 Şaban -hicrî- 1099'da bitirilmiştir.

4. *Zâhiriye Nüshası:* Şam Zahiriye Kütüphanesi (Esed Vatanî Kütüphanesi'nin içinde) b1 no: 7631 ve I 2 no: 2948'de kayıtlıdır. Bunu (ظ) harfiyle gösterdim. Nüsha 116 varaktan ve iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısım *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*'in kelâm bölümüne, kalan ikinci kısım *Me'âlimü Usûli'l-Fıkh*'a ayrılmıştır. Kitabın başında Allâme Molla Osman el-Kürdî tarafından vakfedildiği yazmaktadır. *Usûlü'd-Dîn* metninin bitiminden sonraki varakta ise Arapça şiirler ve Farsça yazılmış birkaç hikâyeye ek olarak, "cehlü'l-basît" ve "cehlü'l-mürekkep" arasındaki farka dâir bir ta'lik vardır.

وقد تميزت عن غيرها بتوافقها الكبير مع نسخة (ف) في كثيرٍ من تفرُّداتها عن باقي النسخ، ويشير الخط إلى أنها أحدث من نسخة (ف) فقد كُتِبَ بخطِّ الناسخ في بداية المتن: «كتاب المعالم للزركشي» وقد شُطِب فوق كلمة «الزركشي» وصحِّحَت بلون آخر، وكما هو معلوم فإن الإمام بدر الدين الزركشي قد توفِّي في ٧٤٥ هجرية، وهذا يقطع بأنَّها من النسخ المتأخرة عن وفاة الرازي بنحو مئة سنة تقريباً، إلا أن النسخة لم تُكمل متن المعالم في أصول الفقه وإنما أضاف الناسخ بعد نهاية المتن رسالة أخرى في «النفوس الناطقة» ونَسَبَها للرازي، وهي في ثمان لوحاتٍ، وقد اختلفت عدد الأسطر في صفحاتها ويبلغ متوسط عددها نحو ١٨ سطراً، في كل سطر نحو ١٠ كلمات، وقد أنهى الناسخ أبو محمد بن محمد الآمدي نَسْخَ المعالم، في يوم الثلاثاء مفتَتَح الشهور محرَّم في سنته، دون تدوين السنة التي يقصد.

٣. نسخة مكتبة السليمانية / لالهلي/ رقم ٢٢٤٠: ورمزت لها بـ (ل)، وتتكون من ٥١ لوحة، في كل لوحة ورقتان، في كل ورقة ١٩ سطراً، في كل سطر نحو ١٢ اثنتي عشرة كلمة، وهي واضحة الكتابة، وخطها ملفَّق بين الرقعة والنسخ، وكتب ناسخها رؤوس المسائل باللون الأحمر، إلا أن فيها نقصاً من المسألة الرابعة إلى المسألة الثامنة في باب أحوال يوم القيامة، وكاتب هذه النسخة هو علي بن تاج الدين السنجاري (١١٢٥ه) «خادم العلم الشريف بمكة المشرفة» -كما وصف نفسه في آخر الكتاب- ، وقد أنهى نسخ هذا الكتاب في السادس والعشرين من شهر شعبان سنة ألف وتسع وتسعين للهجرة (١٠٩٩ه).

٤. نسخة المكتبة الظاهرية / ضمن مكتبة الأسد الوطنية / رقم ٧٦٣١ و رقم ٢٩٤٨: ورمزت لها بـ (ظ)، وتتكوّن من ١١٦ مئة وستة عشر لوحةً، على قسمين، خُصّص الأوّل منهما للمتن الكلامي من معالم أصول الدين أما القسم الثاني الباقي فخُصِّص لمعالم أصول الفقه، وقد استغرق المتن الكلامي فيها نحو ٥٤ لوحةً، وقد كُتِب في رأس النسخة توقيفها لوجه الله من قِبَل العلامة منلا عثمان الكردي، وفي نهاية المتن الكلامي شعرٌ بالعربية وبضع أسطر بالفارسية، إضافةً لتعليق عن الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب،

Her sayfada 19 satır ve her satırda da yaklaşık 13 kelime vardır. Hattı güzel olan bir nüshadır. Rika' ve nesih karışımı bir hattı vardır. Bu nüshanın müstensihi (son kısmı kesin olan ismi) Yûsuf b. Yûsuf el-Hüseynî el-Kazvînî'dir.[1] Onun bu nüshayı, hicrî 686 yılında bitirdiği ifade edilmektedir. Ancak bu tespit, bu nüsha için olmayabilir. Muhtemeldir ki o, geç dönem müstensihidir; kitabı baştan sona kopyalayıp asıl nüshada yazılanları aynen geçirmiş olabilir. Hattın, asıl nüshanın yazıldığı dönemde yaygın olan ta'lik değil de rika' ve nesih karışımı olması da bu görüşü güçlendirmektedir. Bu yüzden tercihimiz bu nüshanın Yûsuf b. Yûsuf el-Kazvinî'nin[2] asıl nüshası olmadığı yönündedir. Müstensih -Onun gerçek bir kişi olmadığını düşünürsek- nüshanın daha otantik olduğu izlenimini vermek için bu ismi yazmış olabilir. Bu meselenin aydınlatılması için daha derin bir tahkike ihtiyaç vardır.

5. Leipzig Nüshası: Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi 855-1 numarada kayıtlıdır. Bunu (غ) ile gösterdim. Hattı güzel bir nüshadır. 47 varaktan oluşmaktadır. Her sayfada 17 satır vardır. Her satırdaki kelimelerin adedi ise ortalama 11 civarındadır. Nesih hattıyla yazılmış konu başlıkları kırmızı renklidir. Nüshanın bazı varakları kaybolmuştur. İlk babda birinci meseleden dokuzuncu meseleye kadar bir noksanlık vardır. İkinci babın tamamı noksandır. Üçüncü babın birinci meselesinin yarısından altıncı meseleye kadar olan kısmı noksandır. Dördüncü babda birinci meseleden onuncu meselenin yarısına kadar olan kısım da kayıptır. Diğer kalan bablar ise tamdır. Kılıf üzerinde müstensihin ismi vardır: Muhammed b. İbrâhim b. Muhammed er-Remlî. Nüsha sahibinin ismi Abdülhay b. Seyyid Ali el-Hasîbî'dir. Bu iki ismin de biyografisini bulamadım.

6. Taşbaskı Nüsha: Fahreddin er-Râzî'nin *Kitâbü Muhassali Efkâril-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn* isimli eserinin hamişinde *Meâlimü Usûli'd-dîn,* Kâhire, 1905, Hüseyniyyetü'l-Mısriyye Matbaası. Onu yazma nüshalardan ayırmak için (Matbu) yazarak gösterdim. 183 sayfadır. *Me'âlim* sayfa kenarına basılmıştır. Kitabın ortasında Râzî'nin *el-Muhassal'ı*,

1 Biyografisi ile ilgili hiçbir bilgi bulamadım.
2 Onun hayatına dair tabakât kitaplarında herhangi bir bilgi bulamadım.

وقد جاءت سطورها في كل ورقة ١٩ سطراً وفي كل سطر نحو ١٣ كلمة، وخطها جميلٌ ملفّقٌ بين النسخ والرقعة، وكاتب هذه النسخة –بحسب الاسم المثْبَت آخرها- يوسف بن يوسف الحسيني القزويني[١]، وقد ذكر إنهاء هذه النسخة سنة ست وثمانين وستمائة، إلا أن هذا الكلام لا يثبت به قدم هذه النسخة إلى هذا التاريخ، فلعل ناسخاً متأخراً نسخ الكتاب بكامله من أوله إلى آخره وذكر في آخره ما وجده في النسخة الأصل، ومما يقوي تأخُّر هذه النسخة عما سواها خطها الملفّق بين الرقعة والنسخ؛ إذ هو على خلاف خطِّ التعليقة الذي كتبت به النسخة (ف) والذي اشتهر في ذلك القرن، ولذا فإن الراجح لديّ أنها ليست النسخة الأصلية ليوسف بن يوسف القزويني -إن عددناه شخصاً حقيقيّاً-، أما إن عددناه شخصاً وهميّاً كتبه ناسخ هذه النسخة لترويج قِدَمها فإن هذا يوقف البحث عن هذه الشخصية.

٥. نسخة مكتبة جامعة ليبزيغ / رقم ٨٥٥-١: ورمزت لها بـ (غ) وهي نسخة حسنة الخط جاءت في ٤٧ سبعٍ وأربعين لوحة، في كل لوحة ورقتان، وفي كل ورقة ١٧ سطراً، ويبلغ متوسط عدد الكلمات في كل سطر نحو ١١ أحد عشر كلمة، وهي مكتوبة بخط النسخ، ولوِّنت رؤوس المسائل فيها باللون الأحمر، وقد ضاع من هذه النسخة عدد من اللوحات، وذلك كالآتي: من الباب الأول سقطت المسائل من الأولى إلى المسألة التاسعة، وسقط منها الباب الثاني بأكمله، وسقط في الباب الثالث من نصف المسألة الأولى إلى المسألة السادسة، وسقط في الباب الرابع من المسألة الأولى إلى ما بعد بدء المسألة العاشرة ببضع سطور، وأما بقية الأبواب فكاملة، وعلى الغلاف اسم الناسخ، محمد بن إبراهيم بن محمد الرملي، وعليه تملُّكٍ باسم عبد الحي بن السيد علي الخصيبي، ولم أجد لهذين الاسمين ترجمة.

٦. كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، وبهامشه كتابُ معالم أصول الدين / طبعة حجرية بتاريخ ١٩٠٥، القاهرة، المطبعة الحسينية المصرية. وقد رمزت لها بـ (المطبوعة) تفرقةً بينها وبين النسخ الخطِّية، وجاءت في ١٨٣ صفحة؛ إذ طبع كتاب المعالم على هامشها، وأما صلب الكتاب ففيه كتاب المحصل للرازي،

١ لم أقف على ترجمةٍ له في أيِّ من المصادر المعنيّة بالتراجم.

alt kısmında ise zeyl olarak Nâsîrüddîn et-Tûsî'nin *Telhîsü'l Muhassal*'ı yer almaktadır. Bu basım, hicrî 1323 yılının Muharrem ayına tarihlenmiştir. Diğer nüshalarda da bulunan bazı farkların yanında sadece bu nüshaya özgü farklar bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki bu metin bizde örneği bulunmayan başka bir nüsha esas alınarak basılmıştır.

Tahkik Usûlü

Hangi eser üzerine çalışıyor olursa olsun muhakkik, incelemesinde tahkik ilminin usûlü gereği temel bazı ilkelere tâbi olmak zorundadır. Mesela metinde zikredilen âyetlerin âyet numaraları ile sûrelerinin belirtilmesi, hadislerin tahrîci, sahibine nispet edilen sözlerin kaynağı gibi hususlar bu türdendir. Araştırmamda bu esasları ihmal etmedim. Eserin tahkikinde bunlara ilaveten dikkate aldığımız diğer bazı hususlar şunlardır:

1. Anadili Arapça olmayan talebelerin de okumalarını kolaylaştırmak için metnin tamamını harekeledim ve gerekli yerlere noktalama işaretleri koydum.

2. Nüsha farklarına işaret ettim. Fakat metni dipnotlar ve referanslar ile ağırlaştırmamak için, mânada değişikliğe sebep olmayan bazı atıf harfleri gibi önemsiz farklılıkları belirtmedim.

3. İhtilaflı durumlarda daha ziyâde (ف) nüshasındaki ifadeyi tercih ettim. Ancak diğer nüshaların ittifak ettiği başka bir lafız, bağlama daha uygun düştüyse onu seçtim. Bu durumu da dipnotlarda belirttim.

4. Diğer nüshalarda bulunmayıp sadece (ف) nüshasında bulunan ilaveleri köşeli parantez [ ] içine aldım. Dipnotta da bu ilaveyi belirttim. (ف) nüshasında bulunmayan bir ifade en az iki veya daha fazla nüshada yer almışsa bunu da köşeli parantez [ ] işaretiyle gösterip dipnotta belirttim.

5. Metinde bahsedilen her meseleye köşeli parantez [ ] arasında başlıklar ilave ettim.

وبذيله كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، وكان طبعها في شهر محرم عام ١٣٢٣ للهجرة، وقد دعاني اعتماد هذه النسخة نسخة منفصلةً عن الأخريات فروقاتها العديدة التي توافق فيها باقي النسخ أو تنفرد بها، مما يؤكد نسخها عن أصل آخر غير النسخ المعتمدة في هذا التحقيق والتي توفرت لديَّ.

ب. عملي في التحقيق

تحتِّم أصول علم تحقيق المخطوطات على المحقق اتباع خطوات أساسية في إخراج أي كتاب يعمل على تحقيقه، كترقيم الآيات وعزوها لسورها، وتخريج الأحاديث الواردة في المتن، ونسبة الأقوال المنقولة إلى أصحابها؛ وهو ما لم أغفل عنه في عملي، إضافة لخطواتٍ أخرى أبينها فيما يأتي:

١. ضبط النص كاملاً بالحركات وإدراج علامات الترقيم في مظانِّها، وذلك تسهيلاً لقراءته لطلبة العلم من غير الناطقين بالعربية لغةً أصلية.

٢. الإشارة إلى فروق النسخ، إلا بعض حروف العطف التي لا ينتج عن اختلافها تغيُّر في المعنى؛ لئلا تثقل الحواشي بالهوامش والإحالات.

٣. رجَّحت ما في النسخة (ف) في غالب الفروق-إذ هي النسخة الأم-، وأهملت بعضها –مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية- في حال اتفاق سائر النسخ على صيغة أخرى يقتضيها السياق ويصححها.

٤. بالرغم من اعتمادي (ف) نسخةً أصليّة إلا أنّي وضعتُ الزيادات التي تفرّدت بها (ف) عن سائر النسخ بين قوسين [ ] مع الإشارة في الهامش إلى ذلك، وكذا إذا ما اتفقت نسختان أو أكثر في زيادة ليست في (ف) فقد عمدتُ إلى إثباتها في المتن بين [ ] مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

٥. أضفت عناوين لكل المسائل المبحوثة في المتن بين [ ] في بداية كلّ مسألة.

6. Bir veya birkaç nüshada bulunmayan cümleleri iki parantez [ ] arasına alarak; eğer tek kelime eksik ise ona parantez [ ] koymadan dipnotta belirttim.

7. *Me'âlim*'de zikredilen görüşlerini Râzî'nin önceki kelâm eserlerindeki görüşleriyle mukayese ettim. İhtilaflı meselelere referans vererek işaret ettim. *Nihâyetü'l-'Ukûl, el-Hamsûn fi Usûli'd-Dîn, el-İşâre fi İlm-i Kelâm, el-Erba'în fi Usuli'd-Dîn, Münazarâtu'r-Râzî fi Mâveraünnehir, el-Muhassal, el-Metâlibü'l-'Aliye* eserleri bu bağlamda müracaat ettiğim eserlerin başlıcalarıdır.

8. Önemli bazı kelâmî meselelerde Mûtezile, Eş'ârî, Şiî ve Mâturidî kaynakları gibi başka bazı kelâm kaynaklarına da müracaat edilmiştir. Tahkik metni ile alakalı olmayan bu ilave açıklamalar metnin sonunda "Son Not" başlığı altında verilmiş ve bunlar metin içinde köşeli parantezli [ ] dipnot numarası ile gösterilmiştir.

Orabi Orabi

٦. أشرت إلى الجمل غير الموجودة في نسخة أو بعض النسخ في الهامش بعد وضعها بين [ ]، أما إن كان الغائب كلمة واحدة فإني أشير إليها في الهامش دون وضع [ ].

٧. مقارنة نص «المعالم» بكتب الرازي الكلامية التي سبقته والإحالة إليها والإشارة إلى الاختلافات فيما بينها، كنهاية العقول، والخمسين في أصول الدين، والإشارة في علم الكلام، والأربعين في أصول الدين، ومناظرات الرازي فيما وراء النهر، والمحصل، والمطالب العالية

٨. الإحالة إلى المسائل الكلامية في مصادر المدارس الكلامية كالمعتزلة والأشعرية والشيعة والماتريدية. وُضِعت الإحالات المرتبطة بالتعليق على المتن ومقارنة المسائل الواردة في الكتاب بالمدارس الأخرى في نهاية المتن، وللتفريق بينها وبين الإحالات المرتبطة بفروق النسخ فقد وضعت أرقامها بين [ ] في حين أن بقية الإحالات في المتن لم توضَع لها هذه الإشارة.

عرابي عرابي

ME‘ÂLİMÜ USÛLİ’D-DÎN

FAHREDDİN ER-RÂZÎ

Allah’ın rahmeti onun üzerine olsun

معالم أصول الدين

فخر الدين الرازي

رحمة اللّٰه عليه

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

[MUKADDİME]

Hamd sabahı (geceden) yarıp çıkaran ruhları ve sûretleri yaratan, akılları ve duyuları açan, türleri ve cinsleri icat eden Allah'adır. O'nun kıdeminin başlangıcı, cömertliğinin sonu, gücünün sınırı, ihsânının sayısı yoktur. O, eşyayı yardım ve destek almadan dilediği gibi yarattı ve düşünüp beklemeden mükemmel bir şekilde var etti. O'nun hikmetinin incileriyle varlıkların özü süslendi, nimetinin yıldızlarıyla canlıların sûretleri parladı. Ruh ve bedeni en güzel şekilde telif ederek birleştirdi, kudretiyle latif ve kesifi mezcetti. O, kendisine yönelen her kula bir basiret ve hatırlatma olmak üzere muhkem olan her duruma hükmetti ve (gerçekleşmesi kesin olan) her hârikulâde varlığı yarattı.

Ne kadar hamd etsem nimetleri karşısında az kalır. O'nu en kerim olan sıfatları ve en şerefli isimleriyle tâzim ederim. O'nun sapasağlam dinine davet eden, Kur'an-ı Azîm'i tilâvet eden, İbrâhim'in davetinde nebî olarak beklenen, Hz. Îsâ tarafından kavmine açıkça müjdelenen, ismi dinin sancağına nakşedilmiş, Hz. Âdem toprakla su arasında iken mukarreb mevkiinde yerini almış Resûlüne salât ü selâm ederim. İşte bu, kendinden öncekilerin ve sonrakilerin efendisi, nebîlerin ve resullerin mührü olan Muhammed aleyhisselâm'dır. Allah'ın selâmı ona, güzel ve temiz ehline, ensâr ve muhâcirden ashâbına olsun. Ona ve cümlesine selâm olsun!

Bu kitap mühim ilimlerden beş çeşidini ihtivâ eden mücmel [bir kitaptır. Bu ilimlerin] birincisi usûlü'd-dîn ilmi; ikincisi usûlü'l-fıkh ilmi; üçüncüsü fıkıh ilmi; dördüncüsü hilâfiyatta dikkate alınan kaideler (usûl); beşincisi münazara ve cedel adabında dikkate alınan kaideler (usûl). [Kerim olan Allah Teâlâ'dan, bu çalışmadan bütün Müslümanların istifadesini ziyâdeleştirmesini niyaz ederim.]

Birinci tür (ilim) "usûlü'd-dîn" ilmidir. Bu ilim [bazı] bölümlerden oluşur.

بِسم اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيم[١]

[المُقَدِّمَةُ]

الحَمْدُ لِلَّهِ فَالِقِ الإِصْبَاحِ، وَخَالِقِ الأَروَاحِ وَالأَشْبَاحِ، فَاطِرِ العُقُولِ وَالحَوَاسِّ، وَمُبْدِعِ الأَنوَاعِ وَالأَجْنَاسِ، لَا بِدَايَةَ لِقِدَمِهِ وَلَا غَايَةَ[٢] لِكَرَمِهِ، وَلَا أَمَدَ[٣] لِسُلْطَانِهِ وَلَا عَدَدَ لِإِحسَانِهِ، خَلَقَ الأَشيَاءَ كَمَا شَاءَ بِلَا مُعِينٍ وَلَا ظَهِيرٍ، وَأَبدَعَ فِي الإِنشَاءِ بِلَا تَرَوٍّ وَلَا تَفكِيرٍ، تَحَلَّتْ[٤] بِعُقُودِ حِكْمَتِهِ صُدُورُ الأَشيَاءِ[٥]، وَتَجَلَّتْ بِنُجُومِ نِعْمَتِهِ وُجُوهُ الأَحيَاءِ، جَمَعَ بَينَ الرُّوحِ وَالبَدَنِ بِأَحسَنِ تَأْلِيفٍ، وَمَزَجَ بِقُدْرَتِهِ اللَّطِيفَ بِالكَثِيفِ، قَضَى كُلَّ أَمْرٍ مُحكَمٍ وَأَبْدَعَ كُلَّ صُنْعٍ [مُبْرَمٍ][٦] عَجِيبٍ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ.

أَحمَدُهُ وَلَا حَمْدَ إِلَّا دُونَ نَعْمَائِهِ، وَأُمَجِّدُهُ بِأَكْرَمِ صِفَاتِهِ وَأَشْرَفِ أَسْمَائِهِ، وَأُصَلِّي عَلَى[٧] رَسُولِهِ الدَّاعِي إِلَى الدِّينِ القَوِيمِ، التَّالِي لِلقُرآنِ العَظِيمِ، المُنْتَظَرِ فِي دَعوَةِ إِبرَاهِيمَ نَبِيًّا[1]، المُبَشَّرِ بِهِ عِيسَى قَومَه مَلِيًّا[2]، المُطَرَّزِ اِسْمُهُ عَلَى أَلْوِيَةِ الدِّينِ، المُقَرَّبِ مَنزِلَتُه وَآدَمُ بَينَ المَاءِ والطِّينِ[3]، ذَلِكَ[٨] مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِيْنَ[4]، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ[٩] وَالمُرْسَلِينَ، صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيهِ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ[١٠] الأَنصَارِ مِنهُم والمُهَاجِرِينَ، وَسلَّمَ عَلَيهِ وَعَلَيهِم أَجمَعِينَ[١١].

أَمَّا بَعدُ: فَهَذَا مُختَصَرٌ[١٢] مُشْتَمِلٌ[١٣] عَلَى خَمْسَةِ أَنوَاعٍ مِنَ العُلُومِ المُهِمَّةِ، فَأَوَّلُهَا: عِلْمُ أُصُولِ الدِّينِ، وَثَانِيهَا[١٤]: عِلْمُ أُصُولِ الفِقْهِ، وَثَالِثُهَا: عِلْمُ الفِقْهِ، وَرَابِعُهَا: أُصُولٌ مُعْتَبَرَةٌ[١٥] فِي الخِلَافِيَّاتِ، وَخَامِسُهَا: أُصُولٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي آدَابِ[١٦] المُنَاظَرَةِ[١٧] وَالجَدَلِ [وَأَسأَلُ اللهَ الكَرِيمَ أَن يُعَظِّمَ النَّفْعَ بِهِ لِجَمِيعِ المُسلِمِينَ][١٨].

النَّوعُ الأَوَّلُ: عِلْمُ[١٩] أُصُولِ الدِّينِ وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى أَبْوَابٍ[٢٠].

---

١ الورقة الأولى في (ف) مفقودة؛ فأثبت المقدمة من سائر النسخ على طريقة النص المختار من سائر النسخ، وأشرت إلى الفرق حين وروده في كل نسخة عَلَى حدة، وقد أضاف في (ك): ربِّ يسِّر ولا تعسِّر.
٢ في (غ): ولا نهاية.
٣ في (ل) و(غ): (ولا مدد).
٤ في (ظ): تَجَلَّتْ.
٥ في (ل) و(غ) و(ك): (الأنبياء).
٦ في (المطبوعة).
٧ في(غ): نبيه محمد.
٨ في (ل): (ذاك).
٩ في (ظ) و(المطبوعة) و(غ): الأنبياء.
١٠ أضاف في (ك): الكرام المحسنين.
١١ في (غ): وأصحابه الكرام المحسنين، الأنصار منهم والمهاجرين، وسلم عليهم أجمعين.
١٢ جاءات العبارة في (ك) على النحو الآتي: «فهذا مختصر في علم الأصول، مرتّبٌ على أبواب، الباب الأول..»
١٣ في (المطبوعة): يشتمل.
١٤ نقصان في (غ) من هنا إلى قوله: «غير الوجه الذي منه يلا قي اليسار فيكون منقسماً» في مسألة الجوهر الفرد في الباب الثاني.
١٥ في (ظ): مختلفة.
١٦ في (ظ): أدب.
١٧ في (ل): النَظَرِ.
١٨ في (ظ).
١٩ في (ل): في علم.
٢٠ في (ل): عشرة أبواب.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLİM VE NAZARLA ALÂKALI MESELELER

Bu ilmin [bir takım] meseleleri vardır:

Birinci Mesele [Tasavvur ve Tasdik]

İlim ya tasavvurdur ya da tasdiktir. Tasavvur, hakkında nefiy veya ispatla hükmetmeden mahiyetin idrakidir. "İnsan" sözünde olduğu gibi. Sen önce mânasını anlarsın, sonra onun hakkında müspet ya da menfi bir hüküm verirsin. İşte bu bahsi geçen "anlama", tasavvurdur. Tasdîk ise onun hakkında nefiy veya ispatla hüküm vermendir. Burada iki taksim vardır:

Birinci Taksim: Tasavvur ve tasdikten her biri bedîhî de olabilir, kesbî de olabilir:

a. Bedîhî tasavvurlar: Sıcaklık ve soğukluğun mânasına dair tasavvurumuz gibi.
b. Kesbî tasavvurlar: Melek, cin ve ruhun mânasına dair tasavvurlarımız gibi.
c. Bedîhî tasdikler: Nefiy ve ispatın aynı anda bulunamayacağı ve ortadan kalkamayacağına dair sözümüz gibi.
d. Kesbî tasdikler: "İlâh birdir." "Âlem muhdes ve hâdistir." sözlerinde olduğu gibi.

İkinci Taksim: Tasdik ya kesin olur ya da kesin olmaz.

Birinci kısmın (kesin olan tasdik) da bölümleri vardır:

1. Gerçeğe mutabık olmayan kesin tasdik ki bu cehldir.
2. Yalnızca taklide dayalı, gerçeğe mutabık kesin tasdik. Bu, mukallidin imanı gibidir.
3. Ateşin yaktığını, güneşin doğduğunu bilmemiz gibi beş duyudan herhangi birinin idrakinden elde edilen kesin tasdik.

البَابُ الأَوَّلُ

فِي المَبَاحِثِ المُتَعَلِّقَةِ بِالعِلمِ وَالنَّظَرِ[١]

وَفِيه مسَائِل[٢]

المَسْأَلَةُ الأُولُى [التَّصَوُّرُ وَالتَّصْدِيقُ]

العِلْـمُ: إِمَّـا تَصَـوُّرٌ، وَإِمَّـا تَصْدِيقٌ؛ فَالتَّصَـوُّر هُـوَ[٣]: إِدرَاكُ المَاهِيَّـةِ مِـنْ غَيـرِ أَنْ تَحكُـمَ[١] عَلَيهَا بِنَفْيٍ أَو إِثْبَاتٍ، كَقَولِكَ: الإِنْسَانُ، فَإِنَّكَ تَفْهَـمُ أَوَّلًا مَعْنَاهُ[٢] ثُـمَّ تَحْكُـمُ عَلَيـهِ إِمَّا بِالثُّبُوتِ أَو بِالِانتِفَاءِ[٣]، فَذَلِكَ الفَهْـمُ السَّابِقُ هُوَ التَّصَوُّر[٤]، وَالتَّصدِيقُ هُوَ[٤]: أَن تَحكُـمَ عَلَيـهِ إِمَّا بِالنَّفْيِ أَو بِالإِثْبَاتِ[٥]؛ وَهَهُنَا تَقْسِيمَانِ[٦]:

التَّقْسِيمُ الأَوَّلُ: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ قَدْ يَكُونُ بَدِيهِيًّا، وَقَدْ يَكُونُ كَسْبِيًّا.

فَالتَّصَوُّرَاتُ البَدِيهِيَّةُ مِثْلَ: تَصَوُّرِنَا لِمَعْنَى الحَرَارَةِ وَالبُرُودَةِ.

وَالتَّصَوُّرَاتُ الكَسبِيَّةُ مِثْلَ: تَصَوُّرِنَا لِمَعْنَى المَلَكِ وَالجِنِّ [وَالرُّوحِ][٧].

وَالتَّصْدِيقَاتُ البَدِيهِيَّةُ: كَقَولِنَا: النَّفْيُ وَالإِثْبَاتُ لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ.

وَالتَّصْدِيقَاتُ الكَسْبِيَّةُ: كَقَولِنَا: الإِلَهُ وَاحِدٌ، وَالعَالَمُ مُحدَثٌ [حَادِثٌ][٨].

وَالتَّقسِيمُ[٩] الثَّانِي: التَّصدِيقُ: إِمَّا أَن يَكُون مَعَ الجَزْمِ، أَو لَا مَعَ الجَزْمِ.

أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ فَهُوَ عَلَى أَقْسَامٍ:

الأَوَّلُ: التَّصْدِيقُ الجَازِمُ الَّذِي لَا يَكُون مُطَابِقًا، وَهُوَ الجَهْلُ[٥].

الثَّانِي: التَّصْدِيقُ الجَازِمُ المُطَابِقُ لِمَحْضِ التَّقْلِيدِ، وَهُوَ كَاعْتِقَادِ المُقَلِّدِ.

[الثَّالِثُ][١٠]: التَّصدِيقُ الجَازِمُ المُسْتَفَادُ مِنْ [إِدْرَاكِ][١١] إِحْدَى الحَوَاسِّ الخَمْسِ[٦]، كَعِلْمِنَا بِإِحْرَاقِ [النَّارِ][١٢]، وَإِشْرَاقِ الشَّمْسِ.

---

١ في (ل): أَن يُحْكَمَ عليه.
٢ في (ل): مَعْنًى.
٣ في (ل): إما بالنفي أو بالإثبات، في (ك): بنفيٍ أو إثباتٍ.
٤ وله تعريفات أخرى، منها أن التصديق حكم العقل بنسبة بين مفردين بالإيجاب والسلب، ينظر المبين للآمدي، (٦٩).
٥ في (ل): إما بنفيٍ أو إثباتٍ. وينظر المحصل،(١٦).
٦ في (ل) و(ظ): تقسيمات.
٧ في (ف).
٨ في (ف).
٩ في (ظ): القسم.
١٠ خَرم في (ف)عند (الثالث).
١١ ليست في (ظ) و(المطبوعة).
١٢ خَرم في (ف).

4. Nefiy ve ispatın aynı anda bulunamayacağı ve ortadan kalkamayacağına dair sözümüz gibi aklın bedîhiyyâtından elde edilen kesin tasdik.
5. Delilden elde edilen kesin tasdik.

İkinci kısma (kesin olmayan tasdik) gelince:

O, kesinlikten ârî olan tasdiktir. Bunun râcih[1] olanı "zann", müsâvi olanı "şüphe", mercûh olanı ise "vehim"dir.

İkinci Mesele [İlmin Hakikati]

Bedîhî tasavvur ve tasdiklerin varlığını kabul etmek gerekir. Eğer tasavvur ve tasdiklerin tamamı kesbî olsaydı şüphesiz onların kazanılması başka bir takım tasavvur ve tasdiklerin takaddümüne ihtiyaç duyardı. Bu durum ise ya teselsül ya da devri gerektirirdi ki bunların ikisi de muhaldir.

Eğer bunu anladıysan o halde şöyle diyoruz: İnsanlar ilmin tanımında ihtilâf etti. Bizim tercih ettiğimiz görüşe göre o, tarife ihtiyacı olmayandır. Çünkü herkes "ateşin yakan ve güneşin doğan olduğunu" bildiğini zaruri olarak bilir. İlmin hakikatini bilmek zorunlu olmasaydı, bahsi geçen hususi bilgiyi zaruri olarak bilmek imkânsız olurdu.

Üçüncü Mesele [Nazarın Tarifi]

Nazar ve fikir, kendileriyle ilim veya varsayım elde etmek maksadıyla ilmî veya zannî mukaddimelerin tertibinden ibarettir. Meselâ aklımıza bu oduna ateşin dokunduğu ve yine ateş dokunan her odunun yandığı gelirse bu iki ön bilginin birleşiminden üçüncü bir bilgi hâsıl olur ki o da bu odunun yandığıdır. İşte kendileriyle üçüncü bilgiye ulaşmak için evvelki iki bilginin hazırlanması nazardır.

---

1 Bir hükümde gerçeğe mutabakat ihtimalinin % 50'nin üzerinde olmasına "râcih", % 50 olmasına "müsavi", % 50'nin altında olmasına "mercûh" denir.

الرَّابِعُ: التَّصْدِيقُ الجَازِمُ المُسْتَفَادُ مِنْ بَدِيهَةِ العَقْلِ؛ كَقَولِنَا: النَّفْيُ وَالإِثْبَاتُ لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ.

الخَامِسُ: التَّصْدِيقُ الجَازِمُ المُسْتَفَادُ مِنَ الدَّلِيلِ.

وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي:

٥ فَهُوَ التَّصْدِيقُ [العَارِي][١] عَنِ الجَزْمِ: فالرَّاجِحُ هُوَ الظَّنُّ[٢]، وَالمُسَاوِي هُوَ الشَّكُّ[٧]، وَالمَرْجُوحُ هُوَ الوَهْمُ[٨].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [حَقِيقَةُ العِلْمِ]

لَا بُدَّ مِنَ الاِعْتِرَافِ بِوُجُودِ تَصَوُّراتٍ[٣] وَتَصْدِيقَاتٍ بَدِيهِيَّةٍ[٩]؛ إِذْ لَو كَانَت بِأَسْرِهَا كَسْبِيَّةً لَافْتَقَرَ اِكْتِسَابُهَا إِلَى تَقَدُّمِ تَصَوُّرَاتٍ وَتصدِيقَاتٍ أُخَرَ عَلَيهَا، وَلَزِمَ إِمَّا ١٠ التَّسَلْسُلُ وَإِمَّا الدَّورُ[١٠]، وَهُمَا مُحَالَانِ [١أ].

فَإِذَا عَرَفتَ هَذَا فَنَقُولُ: اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي حَدِّ العِلْمِ، وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنَّهُ غَنِيٌّ عَنِ التَّعْرِيفِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ[٤] يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ كَونَهُ عَالِمًا بِأَنَّ[٥] النَّارَ مُحْرِقَةٌ وَالشَّمسَ مُشْرِقَةٌ، فَلَو لَمْ يَكُنِ العِلْمُ بِحَقِيقَةِ العِلْمِ ضَرُورِيّاً، لَامتَنَعَ[٦] أَن يَكُون العِلمُ بِهَذَا العِلْمِ المَخْصُوصِ ضَرُورِيّاً.

١٥ المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [تَعْرِيفُ النَّظَرِ]

النَّظَرُ وَالفِكْرُ[١١] عِبَارَةٌ عَن تَرتِيبِ مُقَدِّمَاتٍ عِلمِيَّةٍ أَو ظَنِّيَّةٍ؛ لِيُتَوَصَّلَ بِهَا إِلَى تَحْصِيلِ عِلْمٍ أَو ظَنٍّ. مِثَالُه: إِذَا حَضَر فِي عَقْلِنَا أَنَّ هَذِهِ الخَشَبَةَ قَدْ مَسَّتْهَا النَّارُ، وَحَضَرَ أَيضًا أَنَّ كُلَّ خَشَبَةٍ مَسَّتْهَا النَّارُ فَهِيَ مُحْتَرِقَةٌ[٧]، حَصَلَ مِن مَجْمُوعِ العِلْمَينِ الأَوَّلَينِ عِلْمٌ ثَالِثٌ، أَنَّ[٨] هَذِهِ الخَشَبَةَ مُحْتَرِقَةٌ[٩]؛ فَاِسْتِحضَارُ العِلْمَينِ الأَوَّلَين لِأَجْلِ ٢٠ أَنْ يُتَوَصَّلَ بِهِمَا إِلَى تَحْصِيلِ هَذَا العِلْمِ الثَّالِثِ هُوَ النَّظَرُ[١٢].

---

١ فِي (ف): العادلُ. وما أثبتناه من (ل)، و(المطبوعة)، و(ظ).
٢ الظَّن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض. ينظر التعريفات (١٨٧)، ويقارن بالمطالب، (٤/١١)
٣ في (ظ): تصورات بديهية.
٤ في (ك): أحد.
٥ في (المطبوعة): بكون.
٦ في (ل) و (المطبوعة) و(ك) و(ظ): وإلا لامتنع.
٧ في (ظ): محرّقةٌ.
٨ في (المطبوعة): بكون.
٩ في (ظ): محرّقةٌ.

Dördüncü Mesele [Nazarın İlimdeki Tesiri]

Nazar bazen ilim ifade eder. Bu âlemin değişken olduğu kimin aklına gelirse aynı şekilde değişken olan her şeyin mümkün olduğu da gelir. Bu iki ilmin birleşmesi âlemin mümkün olduğu bilgisine götürür. Nazarın ilim ifade ettiğine dair sözümüzün bundan gayri bir mânası yoktur.

Diğer bir delil de şudur: Nazarın iptali ya zaruretle olur ki bu bâtıldır; aksi takdirde bu hususta akıllılar arasında ihtilaf olmazdı. Ya da nazarla olur ki bu da bir şeyin kendisiyle iptal edilmesini gerektirdiğinden muhaldir.

Nazarın ilim ifade ettiğini inkâr edenler dediler ki: "Tefekkür ettiğimiz zaman bu tefekkürün akabinde bizde itikad hâsıl olur. Bu itikadın ilim olduğuna dair bilgimiz zaruri olursa akıllıların onda ihtilaf etmemesi gerekir. Fakat böyle değildir. Nazarî olursa o zaman başka bir nazara ihtiyaç duyar ki bu da (muhal olan) teselsülü gerekli kılar."

Bizim onlara cevabımız şudur: "O (ilim) zaruridir. Her kim sahih bir şekilde [bir] nazar ortaya koyarsa o, bu itikadın zaruri olarak hak olduğunu bilir."

Beşinci Mesele [Nazarın Mahiyeti ve Gerekleri]

Hâsıl-ı kelâm nazar, başka bir ilmi gerektiren iki ilmin zihinde hâsıl olmasıdır. İşte bu gerektirenle (mucip) hedeflenen gerektirilene (mucep) ulaşmak nazardır. Burada mucip, delildir.

Bize göre bu delil ya ateşin temasıyla yanmanın husûlüne istidlalde olduğu gibi illettir ya yanmanın husûlüyle ateşe temasa istidlalde olduğu gibi delilin mâlûle müsavi olmasıdır ya da alevin ortaya çıkmasıyla yanmaya istidlâlde olduğu gibi iki mâlûlden biriyle diğerine istidlalde bulunmaktır. Bu ikisi süflî cisimlerdeki -ki o yanıcı tabiattır- tek illetin iki mâlûlüdür.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [أَثَرُ النَّظَرِ فِي العِلْمِ]

النَّظَرُ قَدْ يُفِيدُ العِلْمَ[١]؛ لِأَنَّ مَنْ حَضَرَ فِي عَقْلِهِ أَنَّ هَذَا العَالَمَ مُتَغَيِّرٌ، وَحَضَرَ أَيْضًا أَنَّ كُلَّ مُتَغَيِّرٍ مُمْكِنٌ؛ فَمَجْمُوعُ هَذَينِ العِلْمَينِ يُفِيدُ العِلْمَ بِأَنَّ العَالَمَ مُمكِنٌ؛ وَلَا مَعنَى لِقَولِنَا: «النَّظَرُ[٢] يُفِيدُ العِلْمَ» إِلَّا[٣] هَذَا.

دَلِيلٌ آخَرُ: إِبطَالُ النَّظَرِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالضَّرُورَةِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِلَّا لَمَا اِخْتَلَفَ العُقَلَاءُ فِيهِ، أَو يَكُونَ بِالنَّظَرِ، فَيَلْزَمُ مِنْهُ إِبطَالُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

اِحْتَجَّ المُنكِرُونَ[١٣] وَقَالُوا: إِذَا تَفَكَّرْنَا وَحَصَلَ لَنَا عَقِيبَ ذَلِكَ الفِكْرِ اِعْتِقَادٌ، فَعِلْمُنَا بِكَونِ ذَلِكَ الِاعتِقَادِ عِلْمًا: إِنْ كَانَ ضَرُورِيًّا؛ وَجَبَ أَنْ لَا يَخْتَلِفَ[٤] العُقَلَاءُ[٥] فِيهِ، -وَلَيْسَ كَذَلِكَ-، وَإِنْ كَانَ نَظَرًا اِفْتَقَرَ ذَلِكَ إِلَى نَظَرٍ آخَرَ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلَ، [وَهُوَ مُحَالٌ][٦].

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ ضَرُورِيٌّ. فَكُلُّ[٧] مَن أَتَى بِالنَّظَرِ عَلَى الوَجْهِ الصَّحِيحِ عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ كَونَ ذَلِكَ الِاعتِقَادِ حَقًّا[١٤].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [مَاهِيَّةُ النَّظَرِ وَمُوجِبَاتِهِ]

حَاصِلُ الكَلَامِ فِي النَّظَرِ هُوَ أَنْ يَحْصُلَ[٨] فِي الذِّهْنِ عِلْمَانِ[٩]، وَهُمَا يُوجِبَانِ عِلْمًا آخَرَ[١٥]؛ «فَالتَّوَصُّلُ بِذَلِكَ المُوجِبِ إِلَى ذَلِكَ المُوجَبِ المَطْلُوبِ» هُوَ[١٠] النَّظَرُ، وَذَلِكَ المُوجِبُ هُوَ الدَّلِيل.

فَنَقُولُ: ذَلِكَ الدَّلِيلُ إِمَّا أَن يَكُونَ: هُوَ العِلَّةَ كَالِاستِدْلَالِ بِمُمَاسَّةِ النَّارِ عَلَى حُصُولِ[١١] الِاحْتِرَاقِ، أَو المَعْلُولَ المُسَاوِي لَهُ[١٢] كَالِاستِدْلَالِ[١٣] بِحُصُولِ الِاحتِرَاقِ عَلَى مُمَاسَّةِ النَّارِ، أَو الِاستِدْلَالِ بِأَحَدِ المَعْلُولَينِ عَلَى الآخرِ كَالِاستِدْلَالِ بِحُصُولِ الإِشْرَاقِ عَلَى حُصُولِ الإِحْرَاقِ، فَإِنَّهُمَا مَعْلُولَا عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي الأَجْسَامِ السُّفلِيَّةِ، وَهِيَ الطَّبِيعَةُ النَّارِيَّةُ.

---

١ في (ك): النظر يفيد العلم، وينظر نهاية العقول، (١/ ١٧٩).
٢ في (ل): إن النظر.
٣ في (ل): سوى.
٤ في (المطبوعة): تختلف.
٥ في (المطبوعة): العلماء.
٦ في (ف).
٧ في (ل): لأنّ كلَّ.
٨ في (ل): أن يجتمع.
٩ في (ظ): علمٌ وهو يوجب علماً آخر.
١٠ في (ف): وهو . وما أثبتناه أولى.
١١ ليست في (المطبوعة) و(ظ).
١٢ ليست في (ك).
١٣ في (ظ): المشاهَدِ كالاستدلال.

Altıncı Mesele [Bilinmeyeni Elde Etmenin Şartları]

Her bilinmeyeni bilmek için iki bilinen mukaddimeye ihtiyaç vardır. Her kim ki "âlemin mümkün olduğunu" bilmek isterse bunun yolu "âlem değişkendir" ve "her değişken mümkündür" demesinden geçer. Aynı şekilde bu yüklemin (mümkündür) bu konu (âlem) hakkında sübûtu meçhulse bu yüklemin konuya nispetinin sübûtunun bilinmesini sağlayacak ve ikisi arasında alâka kuracak bir şey gerekir ki böylece onun (yüklem) bu konu hakkındaki sübûtu mâlûm olsun. İşte o zaman bu iki mukaddimenin husûlü, talep edilenin husûlünü gerektirir. Böylece her bilinmek istenen meçhul için iki mâlûm mukaddime gerektiği sabit olur.

Sonra diyoruz ki eğer bu iki mâlûm kati ilim ifade ederse netice de ilmî ve kati olur. Eğer o mukaddimelerden birisi veya ikisi zannî olursa netice de zannî olur. Çünkü fer' aslından daha kuvvetli olamaz.

Yedinci Mesele [Nazar ve İlmin Farkı]

Bir konuda nazar o konuda bilginin olmamasını gerektirir. Nazar bir şeyi (bilmek değil), bilmeyi istemektir. Zira bilinen bir şeyin bilinmesini istemek muhaldir. Nazar cehl-i mürekkebin (bilmediğini de bilmemek) de olmamasını gerektirir. Cahil bildiğine inandığı için bu inanç onu, bilmeyi istemekten alıkoyar.

Sekizinci Mesele [Nazarın İlme Tesiri]

Sonuçta nazarın yakînî ilim gerektirdiği doğrudur. Daha evvel zikrettiğimiz üzere bu iki mâlûm mukaddimenin bulunması, talep edilen ilmin hâsıl olmamasını imkânsız kılar. Ne var ki bu (nazar), onda (ilimde) müessir değildir. Zira biz müessirin yalnızca bir olan Allah Teâlâ olduğunu delillerle kanıtlayacağız.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [شُرُوطُ تَحْصِيلِ المَجْهُولِ]

لَا بُدَّ فِي طَلَبِ كُلِّ مَجْهُولٍ مِن مَعْلُومَينِ مُتَقَدِّمَينِ [١ب]، فَإِنَّ مَن أَرَادَ أَن يَعْلَمَ أَنَّ العَالَمَ مُمكِنٌ، فَطَرِيقُهُ أَن يَقُولَ: العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ مُمكِنٌ، وَأَيضًا فَلَمَّا كَانَ ثُبُوتُ ذَلِكَ المَحْمُولِ لِذَلِكَ المَوضُوعِ مَجْهُولًا؛ فَلَا بُدَّ مِن شَيْءٍ[١] يَتَوَسَّطُهُمَا بِحَيثُ يَكُونُ ثُبُوتُ وُجُودِ[٢] ذَلِكَ المَحْمُولِ لَهُ مَعْلُومًا، وَيَكُون ثُبُوتُهُ لِذَلِكَ المَوضُوعِ مَعْلُومًا؛ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِهِمَا حُصُولُ ذَلِكَ المَطْلُوبِ، فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ مَطلُوبٍ مَجْهُولٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْلُومَينِ مُتَقَدِّمَيْنِ.

ثُمَّ نَقُولُ: إن كَانَا مَعْلُومَينِ عِلْمًا قَطْعِيًّا[٣]، كَانَتِ النَّتِيجَةُ عِلْمِيَّةً وَقَطْعِيَّةً، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَو كِلَاهُمَا مَظْنُونًا[٤]، كَانَتِ النَّتِيجَةُ ظَنِّيَّةً؛ لِأَنَّ الفَرْعَ لَا يَكُونُ أَقْوَى مِنَ الأَصْلِ[١٦].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[٥] [الفَرْقُ بَيْنَ العِلْمِ وَالنَّظَرِ]

النَّظَرُ فِي الشَّيْءِ يُنَافِي العِلْمَ بِهِ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ طَلَبٌ، وَالطَّلَبُ حَالَ حُصُولِ المَطْلُوبِ مُحَالٌ، وَيُنَافِي[٦] الجَهْلَ المُرَكَّبَ؛ لِأَنَّ الجَاهِلَ يَعْتَقِدُ كَونَهُ عَالماً بِهِ، وَذَلِكَ الاِعْتِقَادُ يَصْرِفُهُ عَنِ الطَّلَبِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [تَأْثِيرُ النَّظَرِ فِي العِلْمِ]

الصَّحِيحُ أَنَّ النَّظَرَ يستَلزِمُ الْعِلْمَ[٧] اليَقِينِيَّ[٨] بِالنَّتِيجَةِ[١٧]، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ مَعَ حُصُولِ تَيْنِكَ[٩] المُقَدِّمَتَينِ يَمْتَنِعُ أَنْ لَا يَحْصُلَ العِلمُ بِالمَطْلُوبِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيرُ مُؤَثِّرٍ فِيهِ؛ لِأَنَّا نُقِيمُ الدِّلالَةَ[١٠] عَلَى أَنَّ المُؤَثِّرَ لَيسَ إِلَّا الوَاحِدُ وَهُوَ اللهُ سُبْحَانَه وَتَعَالَى.

---

١ أضاف في (ك): ثالثًا.
٢ ليست في (المطبوعة) و(ظ).
٣ في (ل) و (ظ): على القطع.
٤ في (ل) و(ظ): كانا مظنونين أو أحد هما .
٥ لم تظهر في (ظ). وهي كذلك مع كل كلمة كتبت بلون أحمرَ كعناوين المسائل وقوله، الثاني والثالث، وبيان، والجواب، إلخ.. إلى نهاية المخطوط، فلم تظهر في النسخة المصوّرة إلكترونياً.
٦ في (ل): وأيضاً ينافي.
٧ في (ل): مسلتزم للعلم.
٨ ليست في (ل).
٩ في (ل): حصول العلم بتينك.
١٠ في (ل): الدليل.

Dokuzuncu Mesele [Delillerin Çeşitleri ve Sıhhat Şartları]

Delil ya tamamı aklî olan mukaddimelerden oluşur ki bu mevcuttur; ya tamamı naklî [olan mukaddimelerden oluşur] ki bu muhaldir. Çünkü bu delilin mukaddimelerinden biri bu naklin hücceti olmalıdır, zira naklin nakille ispatı mümkün değildir. Ya da bazısı aklî, bazısı naklî olur ki bu mevcuttur. Kesin olan şudur ki ispatı ancak sübutundan sonra mümkün her naklî mukaddimenin, nakil ile ispatı mümkün değildir. Vâki olduğu haber verilen, varlığı ve yokluğu mümkün olan her haberin doğruluğunu his veya nakilden başka bir yolla bilmek mümkün değildir. Bu iki kısmın dışındakilerin aklî ve naklî delillerle ispatı mümkündür.

Onuncu Mesele [Naklî Delillerin Yakîn İfade Etmesi]

Denildi ki naklî deliller yakîn ifade etmez. Çünkü naklî deliller lugatın, nahvin, çekimlerin (doğru) nakledilmesine; eş anlamlılığın, mecazın, kapalılığın, naklin (tegayyürün), takdim ve tehirin, tahsis ve neshin ve aklî tenâkuzun olmaması üzerine bina edilmiştir. Bütün bu sayılanların yokluğu ise ilme değil zanna dayanır. Zanna dayanan da zannîdir.

Bu sabit olduktan sonra naklî delillerin zannî, aklî delillerin ise kati olduğu ve (hakikatte) zannın katiye muârız olamayacağı ortaya çıktı.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [أَنْوَاعُ الأَدِلَّةِ وَضوابِطُهَا]

الدَّلِيلُ[١٨] إِمَّا أَنْ يَكُونَ: مُرَكَّبًا مِن مُقَدِّمَاتٍ كُلِّهَا عَقْلِيَّةٌ؛ وَهذا مَوْجُودٌ، أَو كلِّهَا نَقْلِيَّةٌ وَهَذَا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ إِحْدَى مُقَدِّمَاتِ ذَلِكَ الدَّلِيلِ هُوَ كَونُ ذَلِكَ النَّقْلِ حُجَّةً، وَلَا يُمْكِنُ إِثبَاتُ النَقْلِ بِالنَّقلِ[١]، أَو بَعْضُهَا عَقْلِيٌّ، وَبَعضُها نَقْلِيٌّ، وَذَلِكَ مَوجُودٌ[١٩]، ثُمَّ الضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مُقَدِّمَةٍ لَا يُمكِنُ إِثبَاتُ النَّقْلِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهَا، فَإِنَّهُ لَا يُمكِنُ إِثْبَاتُهَا بِالنَّقْلِ، وَكُلَّ مَا كَانَ إِخْبَارًا عَن وُقُوعِ مَا جَازَ وُقُوعُهُ وَجَازَ عَدَمُهُ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ إِلَّا بِالحِسِّ أَوْ[٢] بِالنَّقْلِ، وَمَا سِوَى هَذَينِ القِسْمَينِ فَإِنَّهُ يُمكِنُ إِثبَاتُهُ بِالدَّلَائِلِ العَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ جَمِيعًا.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [إِفَادَةِ الدَّلِيلِ النَّقْلِيِّ اليَقِينَ]

قِيلَ: الدَّلَائِلُ النَّقْلِيَّةُ لَا تُفِيدُ اليَقِينَ[٢٠]؛ لِأَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى نَقْلِ اللُّغَاتِ، وَنَقْلِ النَّحْوِ، وَالتَّصْرِيفِ، وَعَدَمِ الاِشْتِرَاكِ، وَعَدَمِ المَجَازِ، وَعَدَمِ الإِضْمَارِ، وَعَدَمِ النَّقْلِ [وَالتَّغَيُّرِ][٣]، وَعَدَمِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأَخُّرِ، وَ[عَلَى] عَدَمِ التَّخْصِيصِ، وَ[عَلَى] عَدَمِ النَّسْخِ، وَ[عَلَى][٤] عَدَمِ المُعَارِضِ العَقْلِيِّ[٥]، وَعَدَمُ هَذِهِ الأَشيَاءِ مَظْنُونٌ لَا مَعْلُومٌ، وَالمَوْقُوفُ عَلَى المَظْنُونِ مَظْنُونٌ[٢١].

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا[٢٢]، ظَهَرَ أَنَّ الدَّلَائِلَ النَّقْلِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ، وَأَنَّ العَقْلِيَّةَ قَطْعِيَّةٌ[٢٣]، وَالظَّنُّ لَا يُعَارِضُ القَطْعِيَّ[٦] [فِي اليَقِينِ] [٢أ][٧].

١ زاد في (ل): إلَّا بعد ثبوته.
٢ في (ظ): و.
٣ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٤ كل [على] في هذه المسألة ليست في (ل) و(المطبوعة).
٥ أضاف الرازي في المحصل، عِصْمة رواة المفردات، ينظر (٥١).
٦ في (ل) و(المطبوعة) و(ظ): القطع.
٧ ليست في (ل) و(المطبوعة) و(ك).

İKİNCİ BÖLÜM

MÂLÛMÂTIN HÜKÜMLERİ

Bu konuda on mesele vardır:

Birinci Mesele [Mâlûmun Var Olma Durumu]

Sarih aklın hükmüne göre mâlûm ya mevcuttur ya da mâdumdur. Bu durum iki gerçeğe delâlet eder:

1. Vücûdun mahiyetinin tasavvuru bedîhî bir tasavvurdur. Çünkü bu bedîhî tasdik bu (bedîhî) tasavvura dayanır. Bedîhî olanın kendisine dayandığı şeyin bedîhî olması daha önceliklidir.

2. Mâdum mâlûmdur. Çünkü bu tasdik bu tasavvura dayanır. Eğer bu tasavvur olmasaydı bu tasdîk de olmazdı.

İkinci Mesele [Varlığın Kısımları]

Varlık ismi, mevcûdat arasında müşterektir. Çünkü biz mevcudu vâcip ve mümkün olarak ikiye taksim ederiz. Taksimin kaynağı her iki kısımda da müşterektir. "İnsan ya Türk'tür ya da taştır." demenin doğru olmadığını görmüyor musun?

Çünkü zaruri ilim bu hasrın (mâlûm ya mevcuttur ya da mâdumdur) doğru olmasıyla elde edilir. Halbuki bu ikisi arasında vasıta yoktur. Eğer mevcuttan tek şey anlaşılmasaydı, akıl iki zıddın yalnızca iki taraf olmasına hükmetmezdi.

Üçüncü Mesele [Varlığın Mahiyete Zâit Oluşu]

Vücut, mahiyetler üzerine zâittir. Çünkü biz "siyah siyahtır" ile "siyah mevcuttur" sözleri arasındaki farkı idrak ederiz. Eğer (siyah) kavramının mevcut oluşu, siyah oluşu üzerine zâit olmasaydı bahsi geçen bu fark kalmazdı.

البَابُ الثَّانِي

فِي أَحْكَامِ المَعْلُومَاتِ

وَفِيهِ عَشرُ مَسَائِلَ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [مَوجُودِيَّةُ المَعْلُومِ]

صَرِيحُ العقْلِ حَاكِمٌ بِأَنَّ المَعْلُومَ إِمَّا مَوجُودٌ وَإِمَّا مَعدُومٌ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَمْرَينِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ تَصَوُّرَ مَاهِيَّةِ الوُجُودِ تَصَوُّرٌ بَدِيهِيٌّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّصدِيقَ البَدِيهِيَّ مَوْقُوفٌ عَلَى ذَلِكَ التَّصَوُّرِ، وَمَا يتَوَقَّفُ عَلَيهِ البَدِيهِيُّ أَولَى أَنْ يَكُونَ بَدِيهِيًّا.

الثَّانِي: أَنَّ المَعْدُومَ مَعْلُومٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّصْدِيقَ[1] مُتَوَقِّفٌ[2] عَلَى هَذَا التَّصَوُّرِ؛ فَلَو لَم يَكُن هَذَا التَّصَوُّرُ حَاصِلًا، لَامْتَنَعَ حُصُولُ ذَلِكَ التَّصْدِيقِ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [أَقْسَامُ المَوْجُودِ]

مُسَمَّى الوُجُودِ [مَفْهُومٌ وَاحِدٌ][3] مُشْتَرَكٌ[4] بَينَ المَوجُودَاتِ؛ لِأَنَّا نُقَسِّمُ المَوْجُودَ إِلَى: الوَاجِبِ وَالمُمْكِنِ، وَمَوردُ التَّقسِيمِ مُشْتَرَكٌ بَينَ[5] القِسمَينِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَن يُقَالَ: الإِنسَانُ إِمَّا أَن يَكُونَ تُركِيًّا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ حَجَرًا.

وَلِأَنَّ[6] العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِصِحَّةِ هَذَا الحَصْرِ، وَلِأَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَينَهُمَا، وَلَولَا أَنَّ المَفهُومَ مِنَ المَوْجُودِ[7] وَاحِدٌ وَإِلَّا لَمَا حَكَمَ العَقْلُ بِكَونِ المُتَنَاقِضَينِ طَرَفَيْنِ[8] فَقَطْ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [زِيَادَةُ الوُجُودِ عَلَى المَاهِيَّةِ]

الوُجُودُ[١] زَائِدٌ عَلَى المَاهِيَّاتِ. لِأَنَّا نُدْرِكُ التَّفْرِقَةَ بَينَ قَوْلِنَا: السَّوَادُ سَوَادٌ، وَ[بَيْنَ قَوْلِنَا][9]: السَّوَادُ مَوْجُودٌ، وَلَولَا أَنَّ المَفْهُومَ مِنْ كَوْنِهِ مَوْجُودًا زَائِدٌ عَلَى كَوْنِهِ سَوَادًا وَإِلَّا لَمَا بَقِيَ هَذَا الفَرْقُ.

---

١ أضاف في (ل): البديهي.
٢ في (ل): موقوف.
٣ في (ف). وفي (ظ): مفهوم مشترك، وفي (ك): مفهوم أحدٌ.
٤ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): مشترك فيه.
٥ في (ل): مشترك فيه بين.
٦ في (ف): ولأن فِيه، وليست موجودة في سائر النسخ.
٧ في (المطبوعة): الوجود.
٨ في (ل): للطرفين.
٩ ليست في (ل).

Çünkü akıl şöyle der: "Âlemin mevcut olması da mâdum olması da mümkündür." Ancak "mevcut ya mevcuttur ya da mâdumdur" demek mümkün değildir. Eğer vücut mahiyetten ayrı olmasaydı bu iki önerme arasında bir fark olmazdı.

5 **Dördüncü Mesele [Mâdumun Şey'iyyeti]**

Mâdum, bir şey değildir. Bununla, mahiyetlerin vücut sıfatından bağımsız olarak sabit olmalarının mümkün olmadığı kastedilir.

Bunun delili şudur: Eğer mahiyetler kendi kendilerine sabit olsalardı, zihin haricindeki sabit oluşlarında ortak, birbirine muhalif hususiyetlerinde 10 ise farklı olurlardı. Oysa kendisinde ortaklık bulunan, farklılık bulunandan ayrıdır. Zihnin haricindeki sabitliklerinin ortak oluşu, onların hususiyetlerine zâittir. Varlığın bundan başka bir mânası da yoktur. Bu durumda (mahiyetlerin) varlıktan hâlî oldukları halde varlıkla sıfatlanmış olduğunu söylemek gerekir [ki bu muhaldir].

15 Yine aynı şekilde biz, "Siyahlık siyahtır." ile "Siyahlık hariçte mevcuttur." önermeleri arasındaki farkı idrak ederiz. Bu da, onun hariçte mevcut bulunuşunun mahiyeti üzerine zâit bir sıfat olduğuna delâlet eder.

(Aksini iddia edenler iddialarını) şöyle delillendirdiler: "Mâdum temyiz edilebilendir." "Her temyiz edilebilen sabittir." [O halde, (mâdumun) sabit 20 olması gerekir.]

Birinci mukaddime (Mâdum temyiz edilebilendir.) birkaç şekilde açıklanabilir:

1. Biz güneşin yarın doğudan doğuşuyla batıdan doğuşunu birbirinden temyiz ediyoruz. Fakat bu iki doğuş da (henüz) mâdum olduğu halde iki 25 mâdum arasında temyiz hâsıl oldu.

2. Biz sağa ve sola hareket edebiliriz fakat göğe uçamayız. Bunlar birbirinden temyiz edilebilen şeyler olmasına rağmen mâdumdur.

3. Biz hoşumuza giden şeylere kavuşmayı severiz fakat acıyla karşılaşmayı kerih görürüz. Demek ki mâdum olan şeyler de temyiz edilir.

وَلِأَنَّ العَقْلَ يَقُولُ[١]: العَالَمُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا وَيُمكِنُ أَنْ يَكُونَ مَعْدُومًا، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَقُولَ: المَوْجُودُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا أَو مَعْدُومًا، وَلَولَا أَنَّ الوُجُودَ[٢] مُغَايِرٌ لِلْمَاهِيَّةِ وَإِلَّا لَمَا صَحَّ هَذَا الفَرْقُ.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [شَيْئِيَّةُ المَعْدُومِ]

المَعْدُومُ[٢] لَيْسَ بِشَيْءٍ[٣]؛ وَالمُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَقَرُّرُ المَاهِيَّاتِ مُنْفَكَّةً عَنْ صِفَةِ الوُجُودِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّ المَاهِيَّاتِ لَو كَانَت مُتَقَرِّرَةً فِي أَنْفُسِهَا لَكَانَت مُشَارِكَةً [لِلْوُجُودِ][٣] فِي كَونِهَا مُتَقَرِّرَةً خَارِجَ الذِّهنِ ومُتَخَالِفَةً لِخُصُوصِيَّاتِهَا، وَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُغَايَرَةُ[٤]؛ فَكَانَ كَونُهَا مُتَقَرِّرَةً خَارِجَ الذِّهنِ أَمْرًا مُشتَرَكاً فِيهِ، زَائِدًا عَلَى خُصُوصِيَّاتِهَا، وَلَا مَعْنَى لِلْوُجُودِ إِلَّا هَذَا[٥] فَلَزِمَ[٦] أَنْ يُقَالَ: إِنَّهَا حَالَ عَرَائِهَا عَنِ الوُجُودِ كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالوُجُودِ، [وَهَذَا مُحَالٌ][٧].

وَأَيْضًا: إِنَّا نُدْرِكُ التَّفرِقَةَ بَيْنَ قَوْلِنَا: «السَّوَادُ سَوَادٌ»، وَبَيْنَ قَوْلِنَا: «السَّوَادَ مُتَقَرِّرٌ فِي الخَارِجِ»، وَهَذَا[٨] يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَونَهُ مُتَقَرِّرًا فِي الخَارِجِ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى المَاهِيَّةِ [٢ب].

اِحْتَجُّوا بِأَنَّ المَعْدُومَ مُتَمَيِّزٌ، وَكُلُّ مُتَمَيِّزٍ ثَابِتٌ؛ [فَوَجَبَ أَن يَكُونَ ثَابِتًا][٩].

بَيَانُ الأَوَّلِ مِنْ وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّا نُمَيِّزُ بَينَ طُلُوعِ الشَّمْسِ غَدًا مِنْ مَشْرِقِهَا وَبَينَ طُلُوعِهَا غَدًا مِن مَغْرِبِهَا؛ وَهَذَانِ الطُّلُوعَانِ مَعْدُومَانِ، فَقَدْ حَصَلَ الاِمْتِيَازُ فِي[١٠] المَعْدُومَاتِ.

الثَّانِي: أَنَّا نَقْدِرُ عَلَى الحَرَكَةِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً وَلَا نَقْدِرُ [عَلَى][١١] الطَّيَرَانِ إِلَى السَّمَاءِ؛ فَهَذِهِ الأَشْيَاءُ مَعدُومَةٌ[١٢] مَعَ أَنَّهَا مُتَمَايِزَةٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّا نُحِبُّ حُصُولَ اللَّذَّاتِ وَنَكْرَهُ حُصُولَ الآلَامِ؛ فَقَدْ وَقَعَ حُصُولُ[١٣] الاِمتِيَازِ فِي المَعْدُومَاتِ[١٤].

---

١ في (ل) و(ظ): يمكن أن يقول.
٢ في (ل): ولولا أن المفهوم من الموجود.
٣ في (ف) و(ك).
٤ في (ل) و(ظ): المخالفة.
٥ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): إلا ذلك.
٦ في (ظ): فيلزم.
٧ ليست في: (المطبوعة) و(ل).
٨ في (ل): وذلك.
٩ ليست في: (ظ) و(ل). أما في (المطبوعة): فالمعدوم ثابت. وقد ساق الآمدي عشر شبه لهم ورد عليها. ينظر الأبكار(٣/٣٩٦- ٤٠٣).
١٠ في (ك) و(ل)والمطبوعة: بين.
١١ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٢ في (ظ): معدَمَةٌ.
١٣ ليست في (ظ).
١٤ في (ل) و(ظ): في هذه المعدومات.

"Her temyiz edilebilen (mütemeyyiz) sabittir." önermesinin açıklaması ise şöyledir: Mütemeyyiz, diğerinden temyiz edilmesine sebep olan bir sıfatla mevsuf olandır. Hakiki bir varlığı bulunmayanın, imtiyazı zorunlu kılan bir sıfatla mevsuf olması imkânsızdır.

Cevap: Sizin zikrettiğiniz, yakuttan bir dağ ve cıvadan bir deniz misalinde olduğu gibi imkânsız ve mürekkep olanların tasavvurunun imkânı nedeniyle merduttur. Bir şeyin bir mekânda hem hal hem de mahal olarak bulunması gibi izâfî olanların (bir şahsın hem baba hem oğul olması gibi) tasavvuru da mümkündür. İttifakla salt *olumsuzluk* (nefy) olmalarına rağmen bu durumlar bilgimizde tefrik edilebilir.

Beşinci Mesele [Mevcudun Kısımları ve Özellikleri]

Her mevcudun ya vâcip li-zâtihî (zâtı gereği vâcip) ya da mümkün li-zâtihî (zâtı gereği mümkün) olması sarih aklın hükmüdür.

Vâcip li-zâtihînin özellikleri şunlardır:

1. Bir şey aynı anda hem vacip li-zâtihî hem de vâcip li-gayrihî olmaz. Çünkü vâcip li-zâtihî, başkasına dayanmayandır. Vâcip li-gayrihî ise başkasına dayanandır. Dolayısıyla onun aynı anda hem vâcip li-zâtihî hem de vâcip li-gayrihî olması birbirine zıt olan iki şeyin bir araya gelmesini gerektirir.

2. Vâcip li-zâtihî mürekkep olmaz. Çünkü her mürekkep cüzüne muhtaçtır. Cüzü ise onun gayrıdır. Bu sebeple her mürekkep kendinden gayrına muhtaçtır. Kendinden gayrına muhtaç olan ise yukarıda ispatı açıklandığı üzere vâcip li-zâtihî olamaz.

3. "Zâtı gereği vâcip olma" sübûtî bir mefhum değildir. Aksi takdirde ya mahiyetin tamamı ya onun bir cüzü ya da onun haricinde bir şey olurdu.

Birinci ihtimal bâtıldır. Çünkü sarih akıl, zâtı gereği vâcip ile zâtı gereği vücûbun kendisi arasındaki farka hükmeder. Aynı şekilde Allah'ın hakikatinin künhü bilinemez fakat zâtı gereği vücûbiyyeti bilinebilir.

İkinci ihtimal de bâtıldır. Aksi takdirde vâcip li-zâtihî olanın mürekkep olması gerekirdi.

بَيَانُ أَنَّ كُلَّ مُتميِّزٍ ثَابتٌ: وَهُوَ[١] أَنَّ المُتَمَيِّزَ هُوَ المَوْصُوفُ بِصِفَةٍ لِأَجْلِهَا امتَازَ عَنِ الآخَرِ، وَمَا لَم تَكُنْ حَقِيقَتُهُ[٢] مُتَقَرِّرَةً امتَنَعَ كَونُهَا مَوصُوفَةً بِالصِّفَةِ المُوجِبَةِ لِلْامْتِيَازِ[٤].

الجَوَابُ[٣]: أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ مَنْقُوضٌ بِتَصَوُّرِ المُمْتَنِعَاتِ وَبِتَصَوُّرِ المُرَكَّبَاتِ: كَجَبَلٍ مِنْ يَاقُوتٍ وَبَحرٍ مِن زِئْبَقٍ، وَبِتَصَوُّرِ الإِضَافَاتِ[٤]: كَكَونِ الشَّيْءِ حَاصِلًا فِي الحَيِّزِ وَحَالًّا وَمَحَلًّا[٥]؛ فَإِنَّ هَذِه الأُمُورَ مُتَمَايِزَةٌ فِي العِلْمِ، مَعَ أَنَّهَا نَفْيٌ مَحْضٌ بِالاتِّفَاقِ[٦].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [أَقْسَامُ المَوجُودِ وَخَصَائِصُهُ]

حُكْمُ[٥] صَرِيحِ العَقْلِ بِأَنَّ كُلَّ مَوجُودٍ فَهُوَ: إِمَّا وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَإِمَّا[٦] مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ.

أَمَّا الوَاجِبُ لِذَاتِهِ فَلَهُ خَوَاصٌّ[٧]:

الأَوَّلُ: الشَّيْءُ الوَاحِدُ لَا يَكُونُ وَاجِبًا لِذَاتِهِ وَلِغَيرِهِ مَعًا[٨]؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ لِذَاتِهِ هُوَ: الَّذِي لَا يَتَوَقَّفُ[٧] عَلَى الغَيْرِ؛ وَالوَاجِبَ لِغَيْرِهِ هُوَ: الَّذِي يَتَوَقَّفُ[٨] عَلَى الغَيْرِ[٩]؛ فَكَونُهُ وَاجِبًا لِذَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ مَعًا يُوجِبُ الجَمْعَ بَينَ النَّقِيضَيْنِ.

الثَّانِي: [أَنَّ][٩] الوَاجِبَ لِذَاتِهِ لَا يَكُونُ مُرَكَّبًا؛ لِأَنَّ كُلَّ مُرَكَّبٍ مُفْتَقِرٌ إِلَى جُزْئِهِ، وَجُزْؤُهُ غَيْرُهُ، وَكُلُّ[١٠] مُرَكَّبٍ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَى غَيْرِهِ، وَالمُفْتَقِرُ إِلَى الغَيْرِ لَا يَكُونُ وَاجِبًا لِذَاتِهِ عَلَى مَا ثَبَتَ تَقْرِيرُهُ[١١].

الثَّالِثُ: الوُجُوبُ بِالذَّاتِ لَا يَكُونُ مَفْهُومًا ثُبُوتِيًّا، وَإِلَّا لَكَانَ [إِمَّا][١٢] تَمَامَ المَاهِيَّةِ أَو جُزْءًا مِنْهَا أَو خَارِجًا عَنْهَا.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ صَرِيحَ العَقْلِ نَاطِقٌ بِالفَرْقِ بَيْنَ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَبَيْنَ نَفْسِ الوُجُوبِ بِالذَّاتِ، وَأَيْضًا فَكُنْهُ حَقِيقَةِ اللهِ تَعَالَى غَيرُ مَعْلُومٍ، وَوُجُوبُهُ لِذَاتِهِ[١٣] مَعْلُومٌ.

وَالثَّانِي بَاطِلٌ[١٤]؛ وَإِلَّا لَزِمَ كَونُ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ مُرَكَّبًا.

---

١ في (ظ): فهو ، وفي (ك): هو.
٢ في (ف) حقيقةً، وما أثبتُّه في (ظ) و(المطبوعة) و(ل).
٣ في (ل): والجواب.
٤ في (ظ) و(المطبوعة): الإضافيات.
٥ في (ل): حَكَمَ.
٦ في (ل): أو.
٧ في (ل): يتوقف وُجُودُهُ.
٨ في (ل): يتوقف وُجُودُهُ.
٩ في: (ف) و(ك).
١٠ في (ل) و(ظ): فكل.
١١ ينظر المحصل، (٦٦).
١٢ في (ظ) و(المطبوعة) و(ل). وأثبتناها في المتن لمناسبتها السياق أكثر.
١٣ في (ظ): بذاته، وفي (ك): لذاته.
١٤ في (ل): أيضاً باطل.

Üçüncü ihtimal de aynı şekilde bâtıldır. Çünkü mahiyetten hariç olan her sıfat ona (mahiyete) birleşiktir ve mahiyet de o sıfatlara muhtaçtır. Başkasına muhtaç olan her şey, mümkün li-zâtihî ve vâcip li-gayrihî olurdu. Şu halde zâtı gereği vücûbiyyet, zâtı gereği *mümkün oluş*u ve gayrı gereği vücûbiyyeti gerektirirdi ki bu da muhaldir.

Mümkün li-zâtihînin özellikleri şunlardır:

1. Varlık ve yokluğun mümkün li-zâtihîye nispet edilmesinin eşit olması gerekir. Eğer bu iki taraftan (varlık-yokluk) biri diğerine göre evlâ olsaydı bu bu evleviyyet onun ademine mani olurdu. O zaman da bu vâcip li-zâtihî olur. Eğer ademe mani olmazsa evleviyyetin miktarına göre bazen varlığı bazen yokluğu farz edilsin. Herhangi bir vakitte bu ikisinden birinin diğerine üstünlüğü, bir muraccihe dayanmazsa (varlığı ile yokluğu) birbirine eşit olan mümkünün muraccihsiz gerçekleşmesi gerekir. Eğer bir muraccihe dayanır ise bu evveliyyetin husûlü için yeterli bir sebep yoktur. Eğer o sebebi yeterli kabul edersek bu, çelişki olur (hulf). Dolayısıyla yukarıda anlatılanlara binaen bir şeyin varlık ve yokluğu kabul etmesi mümkün olduğunda, bu ikisinin (varlık ve yokluğun) o şeye nispetinin eşit olduğu sabit olur.

2. Varlığı yokluğuna eşit olan mümkünün bu iki taraftan birine ağır basması ancak bir muraccihle olur. Bunun bilgisi aklın tabiatında bulunduğu gibi çocukların tabiatında da mevcuttur. Sen çocuğa bir tokat atıp ona "bu tokatın kesinlikle bir fâili yoktur" desen o seni asla doğrulamayacaktır. Hatta bu (bilgi) hayvanların fıtratında bile vardır. Meselâ bir merkep sopa sesini hisseder ve korkar. Çünkü sopa olmadan sopanın sesinin çıkmasının muhal olduğu hissi onun fıtratında bulunmaktadır. Aynı şekilde iki tarafın (varlık ve yokluk) kendisine nispeti eşit olması rüchanın ona (mümküne) nispetinin hâsıl olmamasını gerektirir. Aksi takdirde tenâkuz zorunlu olur.

3. Mümkünün müessire ihtiyacı imkânı sebebiyledir, hudûsu sebebiyle değildir. Çünkü hudûs, bu varlık için bir keyfiyettir. O (keyfiyet) rütbe bakımından bu vücuttan sonradır. Vücut icattan sonradır.

وَالثَّالِثُ أَيضًا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ خَارِجَةٍ عَنِ المَاهِيَّةِ لَاحِقَةٌ بِهَا[١]، فَهِيَ مُفْتَقِرَةٌ إِلَيهَا، وَكُلُّ مُفْتَقِرٍ إِلَى الغَيْرِ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ، فَيَكُونُ وَاجِبًا لِغَيرِهِ[٢]، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الوُجُوبُ بِالذَّاتِ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ وَاجِبًا لِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَمَّا المُمْكِنُ [لِذَاتِهِ][٣] فَلَهُ خَوَاصٌّ [٣أ]:

٥ الأَوَّلُ: المُمْكِنُ[٤] [لِذَاتِهِ][٥] لَا بُدَّ وَأَنْ تَكُونَ نِسْبَةُ الوُجُودِ وَالعَدَمِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ[١٠]؛ إِذْ لَو كَانَ أَحَدُ الطَّرَفَينِ أَوْلَى بِهِ؛ فَإِنْ كَانَ حُصُولُ تِلْكَ الأَولَوِيَّةِ[٦] يَمْنَعُ مِن طَرَيَانِ العَدَمِ[٧] فَهُوَ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْنَعُ فَلْيُفْرَضْ[٨] مَعَ حُصُولِ ذَلِكَ القَدْرِ مِنَ الأَوْلَوِيَّةِ تَارَةً مَوجُودًا وَأُخرَى[٩] مَعْدُومًا؛ فَامْتِيَازُ أَحَدِ الوَقْتَيْنِ عَنِ الآخَرِ بِالوُقُوعِ إِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى اِنضِمَامِ مُرَجِّحٍ إِلَيهِ يَلْزَمُ رُجحَانُ المُمْكِنِ المُتَسَاوِي لَا

١٠ لِمُرَجِّحٍ[١٠]، وَإِنْ تَوَقَّفَ[١١] لَم يَكُنِ الحَاصِلُ أَوّلًا كَافِياً فِي حُصُولِ [تِلْكَ][١٢] الأَولَوِيَّةِ -وَقَدْ فَرَضْنَاهَا كَافِياً- هَذَا خُلفٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الشَّيْءَ مَتَى كَانَ قَابِلًا لِلْوُجُودِ وَالعَدَمِ، كَانَتْ نِسْبَتُهُمَا إِلَيهِ بِالسَّوِيَّةِ[١٣].

الثَّانِي: المُمْكِنُ المُتَسَاوِي لَا يترَجَّحُ أَحَدُ طَرَفَيهِ عَلَى الآخَرِ إِلَّا لِمُرَجِّحٍ[١١]، وَالعِلْمُ بِهِ مَرْكُوزٌ فِي فِطْرَةِ العُقَلَاءِ[١٤]، بَلْ فِي فِطْرَةِ طِبَاعِ الصِّبْيَانِ؛ فَإِنَّكَ لَوْ لَطَمْتَ

١٥ وَجْهَ صَّبِيٍ وَقُلْتَ: حَصَلَتْ هَذِهِ اللَّطْمَةُ مِن غَيرِ فَاعِلِ البَتَّةَ، فَإِنَّهُ لَا يُصَدِّقُكَ فِيهِ[١٥]، بَلْ فِي فِطْرَةِ البَهَائِمِ؛ فَإِنَّ الحِمَارَ إِذَا أَحَسَّ بِصَوتِ الخَشَبَةِ فَزِعَ[١٦]، لِأَنَّهُ تَقَرَّرَ فِي فِطْرَتِهِ أَنَّ حُصُولَ صَوتِ الخَشَبَةِ بِدُونِ الخَشَبَةِ مُحَالٌ، وَأَيضًا فَلَمَّا كَانَ الطَّرَفَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ، وَجَبَ أَنْ لَا يَحْصُلَ الرُّجْحَانُ بِالنِّسبَةِ إِلَيْهِ، وَإِلَّا لَزِمَ التَّنَاقُضُ.

الثَّالِثُ: اِحْتِيَاجُ المُمْكِنِ إِلَى المُؤَثِّرِ لِإِمْكَانِهِ لَا لِحُدُوثِهِ[١٢]؛ لِأَنَّ الحُدُوثَ كَيْفِيَّةٌ

٢٠ لِذَلِكَ الوُجُودِ، فَهِيَ مُتَأَخِّرَةٌ عَن ذَلِكَ الوُجُودِ بِالرُّتْبَةِ، وَالوُجُودُ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الإِيجَادِ

---

١ في (ظ): لها.
٢ في (المطبوعة) و(ظ): بغيره .
٣ ليست في (ف).
٤ في (ظ): أن الممكن.
٥ ليست في (ف).
٦ في (ل): حصول ذلك القدر من الأولوية.
٧ في (ل): يمنع من طريان العدم عليه فهو الواجب لذاته.
٨ في (ل): فلنفرض به. وفي (ظ): فلنفر ض .
٩ في (ل) و(ظ): وتارة.
١٠ في (ل): لا لمرجح أصلاً.
١١ في (المطبوعة): إن توقف عَلَى اِنْضِمَامِهِ إِلَيْهِ.
١٢ في (ل).
١٣ في (ظ) و(المطبوعة): على ا لسو ية .
١٤ في (ك) و(ل): العقلاء.
١٥ (أضاف في (ظ): البتة.
١٦ في (ل): يفزع.

İcat eserin mucide ihtiyacından sonradır. İhtiyaç ise kendisinin illetinden, cüzünden ve şartından sonradır. Eğer hudûs bu ihtiyacın illeti veya bu illetin bir cüzü veya şartı olsaydı, bir şeyin mertebe olarak kendisinden sonra olması gerekirdi ki bu da muhaldir.

Altıncı Mesele [Mümkünün Kısımları ve Halleri]

Mümkün ya kendisiyle ya da başkasıyla kâimdir. Kendisiyle kâim olanın ya mütehayyiz (mekân tutan) olması ya da mütehayyiz olmaması gerekir.

Mütehayyiz olan: Ya bölünmeyi kabul etmez -ki o cevher-i ferddir- ya da bölünmeyi kabul eder ki o da cisimdir. Mütehayyiz olmayıp kendiyle kâim olan ve başka bir mütehayyizde de yer tutmayan ise "ruhânî cevher"dir. Bunu inkâr edenlerden bazıları dediler ki: Böyle bir mevcut farz edersek o, gayri mütehayyiz olması ve mütehayyizde yer tutmamış olmasıyla Bârî Teâlâ'ya ortak olurdu. Böylece Bârî Teâlâ'nın benzeri olması gerekirdi.

Bu görüş zayıftır.

Çünkü olumsuzlamada (sulûb) ortaklık, mahiyette ortaklığı gerektirmez. Çünkü birbirinden farklı her iki basit mahiyetin, selb konusunda, kendileri dışındakilerin tamamında müşterek olmaları gerekirdi.

Başkasıyla kâim olan ise arazdır. Mütehayyizler ile kâim olanlara *cismanî arazlar*, mütahayyiz olmayan veya ayrık cevherlerle (mufârikât) kâim olanlara *ruhânî arazlar* denir.

Yedinci Mesele [Arazların Kısımları]

Arazların bulundukları durumda ya nispetin varlığı ya da bölünmenin kabulünün varlığı tahakkuk eder. Yahut her ikisi de tahakkuk etmez.

Birinci Kısım: Nisbî Arazlar

Bunların da çeşitleri vardır:

المُتَأَخّرِ عَنْ اِحْتِيَاجِ الأَثَرِ إِلَى المُوجِدِ المُتَأَخّرِ عَنْ عِلَّةِ تِلْكَ الحَاجَةِ وَعَنْ جُزْئِهَا وَعَنْ شَرْطِهَا؛ فَلَو كَانَ الحُدُوثُ عِلَّةً لِتِلْكَ الحَاجَةِ، أَو جُزْءًا لِتِلكَ[١] العِلَّةِ، أَو شَرْطًا لَهَا؛ لَزِمَ تَأَخُّرُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ بِمَرَاتِبَ، وَهُوَ مُحَالٌ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [أَقْسَامُ المُمْكِنِ وَأَحْوالُهُ]

المُمْكِنُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَائِمًا بِنَفْسِهِ أَو قَائِمًا بِغَيرِهِ[١٣]، وَالقَائِمُ[٢] بِنَفْسِهِ[٣] إِمَّا أَن يَكُونَ مُتَحَيِّزًا أَو لَا يَكُونَ مُتَحَيِّزًا،

وَالمُتَحَيِّزُ: إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ قَابِلًا لِلْقِسْمَةِ وَهُوَ الجوهَرُ الفَرْدُ[٤]، أَو يَكُونَ قَابِلًا لِلْقِسْمَةِ وَهُوَ الجِسْمُ[٥]، وَالقَائِمُ بِالنَّفْسِ الَّذِي لَا يَكُونُ مُتَحَيِّزًا وَلَا حَالًّا فِي المُتَحَيِّزِ[٦]: هُوَ الجوهَرُ الرُّوحَانِيُّ[١٤]، وَمِنْهُم مَنْ أَبْطَلَهُ، فَقَالَ: لَو فَرَضْنَا مَوْجُودًا كَذَلِكَ، لَكَانَ مُشَارِكًا لِلبَارِي تَعَالَى فِي كَوْنِهِ غَيرَ مُتَحَيِّزٍ وَغَيرَ حَالٍّ فِي المُتَحَيِّزِ[١٥]، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مِثْلًا لِلْبَارِي تَعَالَى.

وَهُوَ ضَعِيفٌ.

لِأَنَّ الِاشْتِرَاكَ فِي السُلُوبِ لَا يُوجِبُ الِاشْتِرَاكَ فِي المَاهِيَّةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَاهِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَينِ[٧] بَسِيطَتَينِ، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَشْتَرِكَا فِي سَلْبِ كُلِّ مَا عَدَاهُمَا عَنهُمَا[١٦].

وَأَمَّا القَائِمُ بِالغَيْرِ فَهُوَ العَرَضُ[١٧] [٣ب]: فَإِنْ كَانَ قَائِماً بِالمُتَحَيِّزَاتِ فَهُوَ الأَعْرَاضُ الجِسْمَانِيَّةُ، وَإِن كَانَ قَائِماً بالمفارِقَاتِ فَهُوَ الأَعْرَاضُ الرُّوحَانِيَّةُ[٨].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ [أَقْسَامُ الأَعْرَاضِ]

الأَعْرَاضُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِهَا: صِدْقُ النِّسْبَةِ، أَو صِدْقُ قَبُولِ القِسْمَةِ، أَو لَا ذَاكَ وَلَا هَذَا.

أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ هُوَ الأَعْرَاضُ النِّسْبِيَّةُ[١٨].

وَهِيَ أَنْوَاعٌ[٩]:

١ في (ل): أو جزءاً لها.
٢ في (ظ): وأما القائم.
٣ في (ل): والقائم بالنفس.
٤ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٥ ينظر الأربعين، (١/ ١٩، ٢٠) وأساس التقديس، (١٧، ١٨) والمحصل، (٩٢، ٩٣).
٦ ليست في (ظ). وينظر المطالب العالية، الرازي، (٤/ ٩).
٧ ليست في (ل).
٨ زاد في (ظ): وَاللهُ أَعْلَمُ.
٩ في (ظ): على أنواع.

1. Bir şeyin mekânında oluşudur. Bu, kevn olarak isimlendirilmiştir. İlk oluş, ikinci mekâna geçerse bu harekettir. İlk mekânda ikinci oluşa sükûn denir. İki cevherin kendilerine üçüncüsünün geçişeceği iki mekânda oluşuna iftirak denir. Yine iki cevherin kendilerine üçüncüsünün geçişemeyeceği iki mekânda bulunmasına içtima denir. 2. Bir şeyin zamanda oluşudur ki bu "ne zaman" sorusunun cevabıdır. 3. Mütekerrir nispet: Babalık ve oğulluk, üstünde olma (fevkıyyet) ve altında olma (tahtiyyet) gibi. Buna izâfiyet denir. 4. Bir şeyin başkasına tesiridir ki buna fiil denir. 5. Bir şeyin başkasının tesiri altında kalmasıdır ki buna infial (edilgenlik) denir. 6. Bir şeyin başka bir şeyle, kuşatanın kuşattığıyla intikal etmesi şeklinde kuşatılmasıdır ki bu da mülkiyettir (iyelik). 7. Bir şeyin kendi cüzleri arasında ve bu cüzlerle kendisinden hariçteki durumlar arasında hâsıl olan nispet sebebiyle cismin toplanmasıyla oluşan şekildir. Kalkmak ve oturmak gibi ki bu da *durum (vaz')* dur.

Bazıları bu nispetlerin hariçte varlıkları olmadığı kanaatindedir. Aksi takdirde nispetin, bulunduğu mahalle vasıflanması ondan farklı başka bir nispet olurdu ki bu da teselsülü gerektirir.

Arazların İkinci Kısmı: Bölünmeyi Kabul Eden Zorunlu Arazlar

Bu arazlar ya cüzleri arasında ya ortak bir tanım bulunmayacak şekilde bulunurlar ki bu *sayı*dır. Ya da ortak bir tanım bulunur ki bu *miktar*dır. Bu da: a) Ya bir cihetten bölünmeyi kabul eder ki bu *çizgi*dir. b) Ya iki cihetten bölünmeyi kabul eder bu *yüzey*dir. c) Ya da üç cihetten bölünmeyi kabul eder bu *cisim*dir.

الأَوَّلُ: حُصُولُ الشَّيْءِ فِي مَكَانِهِ؛ وَهُوَ المُسَمَّى بِالكَونِ[١]، ثُمَّ إِنَّ حُصُولَ الأَوَّلِ فِي الحَيِّزِ الثَّانِي هُوَ الحَرَكَةُ[١٩]، وَالحُصُولُ[٢] الثَّانِي فِي الحَيِّزِ الأَوَّلِ هُوَ السُّكُونُ[٢٠]، وَحُصُولُ الجَوهَرَينِ فِي الحَيِّزَينِ يَتَخَلَّلُهُمَا[٣] ثَالِثٌ هُوَ الافْتِرَاقُ[٢١]، [وَحُصُولُهُمَا فِي حَيِّزَينِ بِحَيْثُ لَا يَتَخَلَّلُهُمَا ثَالِثٌ هُوَ الاجتِمَاعُ].[٤] [وَ][٥] الثَّانِي: حُصُولُ الشَّيْءِ فِي الزَّمَانِ، وَهُوَ مَتَى، [وَ][٦] الثَّالِثُ: النِّسْبَةُ المُتَكَرِّرَةُ: كَالأُبُوَّةِ وَالبُنُوَّةِ، وَالفَوْقِيَّةِ وَالتَّحْتِيَّةِ، وَهِيَ الإِضَافَةُ[٧]، [وَ][٨] الرَّابِعُ: تَأْثِيرُ الشَّيْءِ فِي غَيرِهِ، وَهُوَ الفِعْلُ، [وَ] الخَامِسُ: تَأَثُّرُ الشَّيْءِ بِغَيْرِهِ[٩]، وَهُوَ الِانْفِعَالُ، [وَ][١٠] السَّادِسُ: كَونُ الشَّيْءِ مُحَاطًا بِشَيْءٍ آخَرَ[١١] بِحَيثُ يَنْتَقِلُ المُحِيطُ[١٢] بِانتِقَالِ المُحَاطِ بِهِ، وَهُوَ المِلْكُ، [وَ][١٣] السَّابِعُ: الهَيْئَةُ الحَاصِلَةُ[١٤] لِمَجْمُوعِ الجِسْمِ بِسَبَبِ حُصُولِ النِّسْبَةِ[١٥] [بَيْنَ أَجْزَائِهِ، وَبِسَبَبِ حُصُولِ النِّسْبَةِ بَينَ تِلْكَ الأَجْزَاءِ وَ][١٦] بَيْنَ الأُمُورِ الخَارِجَةِ عَنهَا: كَالقِيَامِ وَالقُعُودِ، وَهُوَ الوَضْعُ.

وَمِنهُم مَنْ قَالَ: هَذِهِ[١٧] النِّسَبُ لَا وُجُودَ لَهَا فِي الأَعيَانِ، وَإِلَّا لَكَانَ [نِسْبَةُ][١٨] اتِّصَافِ مَحَالِّهَا بِهَا نِسْبَةً أُخْرَى مُغَايِرَةً لَهَا، فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ.

وَالقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الأَعرَاضِ هِيَ[١٩]: الأَعرَاضُ المُوجِبَةُ لِقَبُولِ القِسْمَةِ،

وَهِيَ إِمَّا أَن تَكُونَ[٢٠] بِحَيثُ لَا[٢١] يَحْصُلُ بَينَ أَجْزَائِهَا[٢٢] حَدٌّ مُشْتَرَكٌ، وَهُوَ العَدَدُ، وَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ[٢٣]، وَهُوَ المِقْدَارُ؛ وَهُوَ إِمَّا: أَنْ يَقْبَلَ القِسْمَةَ فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ[٢٤] الخَطُّ، أَو فِي جِهَتَينِ: وَهُوَ السَّطْحُ، أَو [فِي جِهَاتٍ ثَلَاثٍ][٢٥]: وَهُوَ الجِسْمُ.

---

١ في (ل): بأن يكون. وينظر الأربعين، (١/ ٢١) والمطالب، (٤/ ١٠) والرسالة التسعينية، (٣٣٤).
٢ في (ل): وحصول.
٣ في (ل): بحيث لا يمكن أن يتخللهما، وفي (ك): بحيث يمكن أن يتخللهما.
٤ ليست في (ل) و(المطبوعة). ويقارن بالمحصل، (٩٦). والمطالب، (٤/ ١٠).
٥ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٦ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٧ في (ك): الإضافيات.
٨ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٩ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٩ في (ف): تأثر الشيء في غيره، وهو بعيد، أما في (ظ): اتصاف الشيء بالتأثر بغيره، وهو الانفعال. وفي (المطبوعة): اتصاف الشيء بتأثيره عن غيره. في (ل): يضاف تأثير الشيء لغيره وهو الانفعال في غيره. وفي (ك): تأثر الشيء عن غيره، ولعل الأولى تصويب العبارة بالقول: «تأثر الشيء بغيره». والله أعلم.
١٠ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١١ في (ل): بغيره.
١٢ في (ل): بحيث ينتقل عن غيره ا لمحيطُ .
١٣ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٤ في (ل): الحاملة.
١٥ في (ل) و(ك): النِسَبِ.
١٦ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٧ في (ل): إن هذه.
١٨ في: (ف).
١٩ في (ل) و(ظ): هو.
٢٠ في (ل) و(ظ): وهو إما أن يكون.
٢١ ليست في (المطبوعة).
٢٢ في (ل): أجزائه. وفي (ظ): الأجزاء.
٢٣ في (المطبوعة): لا يحصل.
٢٤ في (ل): فهو.
٢٥ في (المطبوعة) وفي (ك): في الجهات الثلاث، وفي (ل): أو في الجسم المثلث وهو الثمن. وفي (ظ): أو في الجهات الثلاثة وهو الثمن.

Üçüncü Kısım: Bölünmeyi ve Nispeti Gerektirmeyen Arazlar

Deriz ki bunlar ya hayatla kayıtlıdır ya da kayıtlı değildir.

1. Bunlar hayatla kayıtlı olan arazlardır. Bu ise ya *idrak* ya da *tahrik*tir (harekete geçirme). *İdrak* ya cüz'iyyâtın idrakidir ki bunlar beş duyudur. Ya da külliyatın idrakidir ki bunlar da *ilimler* (ulûm), *zanlar* (zunûn) ve *cehaletler*dir (cehâlât). *Nazar* da bunlara dâhildir. *Tahrik* ise kudret, irade, şehvet ve nefret ile tamamlanır.

Hayatla kayıtlı olmayan [cansız] arazlara gelince, bunlar beş duyudan biriyle hissedilen arazlardır.

Görme duyusu ile hissedilenlere gelince, bunlar ışıklar ve renklerdir. İşitme duyusuyla hissedilenler sesler ve harflerdir. Tatma kuvvesiyle algılananlar dokuz tattır. Bunlar; tatlı, acı, ekşi, tuzlu, yavan (tefeh), yağlı, kekre, buruk ve sert (harâfe) tatlardır. Koklama duyusuyla hissedilenler güzel ve çirkin kokulardır.

Dokunma duyusuyla hissedilenlere gelince, bunlar sıcaklık, soğukluk, nem, kuruluk, hafiflik, ağırlık, sertlik, yumuşaklık, dokunma ve sertliktir. Bunlar mümkinâtın kısımlarının tamamıdır.

Sekizinci Mesele [Cevher-i Ferd]

Cevher-i ferd görüşü doğrudur.

Bunun delili şudur: Hareket ve zamanın her biri birbirini takip eden cüzlerden mürekkeptir. Bu cüzlerden hiçbiri zaman itibariyle bölünmeyi kabul etmez. O halde cismin bölünemeyen cüzlerden mürekkep olması gerekir.

Hareket hakkındaki ilk makâmın açıklaması: Şu anda olan hareketten bir şeyin gerçekleşmesinin gerekliliğidir. Aksi takdirde o şeyin mâzi ve müstakbel olması imkânsız olur. Çünkü mâzi, hâzır iken kaybolmuş olandır.

وَالقِسْمُ الثَّالِثُ: وَهُوَ العَرَضُ الَّذِي لَا يُوجِبُ[١] القِسْمَةَ وَلَا النِّسْبَةَ فَنَقُولُ[٢]: [هَذَا][٣] إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَشرُوطًا[٤] بِالحَيَاةِ[٢٢]، وَإِمَّا أَن لَا يَكُونَ[٥].

أَمَّا الأَوَّلُ: وَهُوَ العَرَضُ المَشرُوطُ بِالحَيَاةِ؛ فَهُوَ: إِمَّا الإِدْرَاكُ، وَإِمَّا التَّحْرِيكُ؛ أَمَّا الإِدْرَاكُ فَهُوَ: إِمَّا إِدْرَاكُ الجُزْئِيَّاتِ، وَهِيَ[٦] الحَواسُّ الخَمْسُ، وَإِمَّا إِدْرَاكُ الكُلِّيَّاتِ، وَهِيَ[٧] العُلُومُ وَالظُّنُونُ وَالجَهَالَاتُ، وَيَدْخُلُ فِيهِ النَّظَرُ[٢٣]، [وَ][٨]أَمَّا التَّحرِيكُ: فَهُوَ إِنَّمَا[٩] يَتِمُّ بِالقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ وَالشَّهْوَةِ وَالنَّفْرَةِ[١٠].

وَأَمَّا العَرَضُ الَّذِي لَا يَكُونُ مَشرُوطًا بِالحَيَاةِ، فَهوَ: الأَعْرَاضُ المَحْسُوسَةُ بِإِحْدَى[١١] الحَوَاسِّ الخَمْسِ.

أَمَّا المَحْسُوسَةُ [٤أ] بِالقُوَّةِ البَاصِرَةِ: فَالأَضْوَاءُ وَالأَلْوَانُ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ السَّامِعَةِ: فَالأَصْوَاتُ وَالحُرُوفُ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ الذَّائِقَةِ: فَالطُّعُومُ التِّسعَةُ، [وَهِي: الحَلَاوَةُ، وَالمَرَارَةُ، وَالحُمُوضَةُ، وَالمُلُوحَةُ، وَالتَّفَهُ، والدَّسَمُ، وَالعُفُوصَةُ، وَالقَبْضُ، وَالحَرَافَةُ][١٢]، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ الشَّامَّةِ: فالطِّيْبُ وَالنَّتْنُ،

وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ اللَّامِسَةِ: فَالحَرَارَةُ وَالبُرُودَةُ، وَالرُّطُوبَةُ وَاليُبُوسَةُ، وَالخِفَّةُ وَالثِّقَلُ، وَالصَّلَابَةُ وَاللِّينُ، وَالمُلَامَسَةُ وَالخُشُونَةُ[١٣]، فَهَذِهِ جُمْلَةُ[١٤] أَقسَامِ المُمْكِنَاتِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [الجَوْهَرُ الفَرْدُ]

القَوْلُ بِالجَوْهَرِ الفَرْدِ حَقٌّ[٢٤].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ الحَرَكَةَ وَالزَّمَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ مُتَعَاقِبَةٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ بِحَسْبِ الزَّمانِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الجِسْمُ مُرَكَّبًا مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَتَجَزَّأُ[٢٥].

بَيَانُ المَقَامِ الأَوَّلِ فِي الحَرَكَةِ: وَهُوَ أَنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْصُلَ مِنَ الحَرَكَةِ فِي الحَالِ شَيْءٌ، وَإِلَّا اِمْتَنَعَ أَنْ يَصِيرَ مَاضِيًا وَمُسْتَقْبَلًا؛ [لِأَنَّ المَاضِيَ: هُوَ الَّذِي كَانَ حَاضِراً وَقَدْ فَاتَ][١٥].

١ في (ل): الأعراض التي لا توجب.
٢ في (ل): الأول.
٣ في (ف)، وفي (ظ): إنها.
٤ في (ظ): أن تكون مشروطةً.
٥ في (ل): أو لا. وفي(ظ): أن لا تكو ن.
٦ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و (ك): وهو.
٧ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و (ك): وهو.
٨ في: (ف).
٩ في (ظ): ما يتم.
١٠ يقارن بالمطالب، (٤/ ١٢)
١١ في (ل): بأحد.
١٢ ليست في (ل)، و(ك) و(غ)،
١٣ ليست في (المطبوعة)، ويقارن بالمطالب، (٤/ ١٠).
١٤ في (ل): كلها.
١٥ ليست في (المطبوعة).

Müstakbel, gelmesi beklenen fakat henüz gerçekleşmeyendir. Bir şey, hâlihazırda ortaya çıkmamışsa bu durum onun mâzi ve müstakbel oluşunu imkânsız kılar. Aslında bu, kesinlikle hareketin reddini gerektirir ki bu da muhaldir.

Sonra diyoruz ki *hâl*de ortaya çıkan hareket, bir yarısı diğerinden önce olacak şekilde bölünmez. Aksi takdirde hiçbir hâzır, hâzır olmaz ki bu da imkânsızdır.

Bu sâbit olduktan sonra bölünmeyi kabul etmeyen bu cüz son bulunca bölünmeyi kabul etmeyen başka bir cüz ortaya çıkar. Keza üçüncüsü, dördüncüsü [şeklinde] devam eder. Böylece sâbit olmuştur ki hareket, her biri, iki cüzünden biri diğerinden önce olacak şekilde bölünmeyi kabul etmeyen birimlerden (emir) mürekkeptir.

Zamanın durumunun da bunun gibi olduğunun açıklanması: Mâzinin sonu müstakbelin başı olan *hâlihazır* bölünmeyi kabul etmez. Aksi takdirde hâlihazır olmaz. Hâzır yok olduğunda onun yokluğu defaten olur. Aynı şekilde adem, vücut ânına bitişiktir. İkinci ve üçüncü için de aynı durum geçerlidir. Zaman, her biri bölünmeyi kabul etmeyen, birbirini takip eden anlardan mürekkeptir.

Bu gerçek sabit olduğunda deriz ki; hareket edenin hareket ettiği miktar, bölünemeyen anda bulunan hareketin bölünemeyen parçası nispetindedir. Eğer bölünürse hareketin bir yarısı diğer yarısından önce olur. Bu durumda hareketin bu cüzü ve zamanın bu ânı bölünmüş olur. Bu imkânsızdır. Eğer bölünebilir değilse işte o cevher-i ferddir.

[Cevher-i ferdi kabul etmeyenler] şöyle bir delil ileri sürerler: İki cevher arasına bir cevher koyduğumuz vakit, ortadaki cevherin sağına dokunan yüzeyi, soluna dokunan yüzeyinden ayrıdır. O halde cevher bölünebilir.

Biz cevaben deriz ki: “Zât birdir, iki yüzey de bu zâtla kâim olan iki arazdır,” demek neden mümkün olmasın?

وَالمُسْتَقْبَلُ[١]: هُوَ الَّذِي يُتَوَقَّعُ حُضُورُهُ[٢] وَلَمْ يَحْصُلْ، فَلَو لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُ[٣] حَاصِلًا فِي الحَالِ لَامْتَنَعَ كَونُهُ مَاضِيًا وَمُسْتَقْبَلًا؛ فَلَزِمَ مِنْهُ نَفْيُ الحَرَكَةِ أَصْلًا، وَهُوَ مُحَالٌ.

ثُمَّ نَقُولُ: الَّذِي وُجِدَ مِنْهَا فِي الحَالِ غَيرُ مُنْقَسِمٍ اِنْقِسَامًا[٤] يَكُونُ أَحَدُ نِصْفَيهِ[٥] قَبْلَ الآخَرِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ كُلُّ الحَاضِرِ حَاضِرًا؛ هَذَا خُلْفٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَعِنْدَ اِنقِضَاءِ ذَلِكَ الجُزْءِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ يَحْصُلُ جُزْءٌ آخَرُ لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ، وَكَذَا الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ، فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ أُمُورٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ الَّتِي يَكُونُ أَحَدُ جُزْأَيْهَا[٦] سَابِقًا عَلَى الآخَرِ.

وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الأَمْرَ كَذَلِكَ فِي الزَّمَانِ؛ فَلِأَنَّ «الآنَ» الحَاضِرَ الَّذِي هُوَ نِهَايَةُ المَاضِي وَبِدَايَةُ المُسْتَقْبَلِ لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ، وَإِلَّا لَم يَكُنْ حَاضِرًا، وَإِذَا عَدِمَ يَكُونُ عَدَمُه دُفْعَةً[٧] أَيضًا فَإِنَّ العَدَمَ مُتَّصِلٌ بِآنِ الوُجُودِ[٨]، وَكَذَا القَولُ فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ، فَالزَّمَانُ مُرَكَّبٌ مِنْ «آنَاتٍ» مُتَتَالِيَةٍ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا: فَالقَدْرُ الَّذِي يَتَحَرَّكُ المُتَحَرِّكُ عَلَيهِ بِالجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ مِنَ الحَرَكَةِ فِي «الآنِ» الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ، إِنْ كَانَ مُنْقَسِمًا كَانَتِ الحَرَكَةُ إِلَى نِصْفِهَا سَابِقَةً عَلَى الحَرَكَةِ مِن نِصْفِهَا إِلَى آخِرِهَا، فَيَكُونُ ذَلِكَ الجُزْءُ مِنَ الحَرَكَةِ مُنْقَسِمًا وَذَلِكَ الآنُ مِنَ الزَّمَانِ مُنْقَسِمًا، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنْقَسِمًا فَهُوَ الجَوْهَرُ الفَرْدُ[٢٦].

اِحْتَجُّوا بِأَنْ قَالُوا: إِذَا وَضَعْنَا جَوْهَرًا[٩] بَيْنَ جَوْهَرَينِ فَالوَجْهُ الَّذِي [٤ب] مِنَ المُتَوَسِّطِ يُلَاقِي اليَمِينَ غيرُ الوَجْهِ الَّذِي مِنهُ يُلَاقِي اليَسَارَ، فَيَكُونُ مُنْقَسِمًا.

فَنَقُولُ[١٠]: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ الذَّاتُ وَاحِدَةٌ وَالوَجْهَانِ عَرَضَانِ قَائِمَانِ بِهَا[١١].

---

١ في (المطبوعة): والحاضر.
٢ في (ك): حصوله.
٣ في (ل): منه شيء.
٤ في (ظ): انقساماً بحيث يكون.
٥ في (ل): النصفين.
٦ في (ل): جزأيه.
٧ في (ل): عدمه أيضاً دفعةً واحدةً.
٨ في (ل): فإن عدمه متصل بآن وجوده.
٩ في (المطبوعة): جوهرة. وهو خطأ
١٠ في (غ): الجواب.
١١ في (ل) و(غ): به. وما أثبت أصح.

Aslında bu görüş, cevher-i ferdi kabul etmeyenlerin görüşüdür. Zira onlar derler ki "Bir cisim diğer bir cisme yüzeyiyle dokunur." Sonra derler ki "Onun yüzeyi kendisiyle kâim bir arazdır." İşte bu da bizim dediğimiz gibidir.

5 **Dokuzuncu Mesele [Cevherin Yer Tutması]**

Cevherin bir mekânda olması kendisiyle kâim bir sıfattır. Onun delili şudur: İçimizden birisi bir cismi bir mekânda idrak etmeye kâdirdir. Fakat cismin zâtını idrake kâdir değildir. İdrake güç yetirilebilen [yani cisim] güç yetirilemeyenden [yani cismin zâtından] ayrıdır.

10 Bunun için o [cisim] bu mekândan başka bir mekâna intikal ettiği zaman onun ilk mekândaki oluşu bâki değildir (son bulmuştur) fakat zâtı bâkidir (devam etmektedir). Bâki olmayan bâki olandan farklıdır.

Çünkü cevherin zâtı kendisiyle kâim bir zâttır. Onun bir mekânda oluşu, zâtı ile mekân arasında bir nispettir. Dolayısıyla bu ikisinin birbirinden
15 farklılığına hükmetmek gerekir.

Onuncu Mesele [Arazların Bekası]

Bana göre doğru olan, arazların [iki zamanda] bekasının câiz olmasıdır. Birinci zamanda (arazın) varlığının mümkün oluşu buna delildir. Eğer aynı şekilde ikinci zamanda zâtî imkânsızlığa intikal ederse o zaman bir şeyin,
20 zâtî ademden zâtî vücuda intikal etmesi câiz olur. Bu da muhdesin bir müessire ihtiyacını gereksiz kılar. Bu ise muhaldir.

وَهَـذَا قَـولُ[١] نُفَـاةِ الجَوهَـرِ الفَـرْدِ، فَإِنَّهُـمْ قَالُـوا: الجِسْـمُ إِنَّمَـا يُلَاقِـي جِسْـمًا آخَـرَ بِسَـطْحِهِ، ثُـمَّ قَالُـوا[٢]: سَـطْحُهُ[٣] عَـرَضٌ [قَائِـمٌ بِـهِ][٤]، فَكَذَلِـكَ[٥] هَهُنَـا.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [تَحَيُّزُ الجَوْهَرِ]

حُصُـولُ الجَوْهَـرِ فِـي الحَيِّـزِ صِفَـةٌ[٦] قَائِمَـةٌ بِـهِ[٢٧]، وَالدَّلِيـلُ عَلَيـهِ: أَنَّ الوَاحِـدَ مِنَّـا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الجِسْمِ فِي الحَيِّزِ، وَغَيرُ قَادِرٍ عَلَى ذَاتِ الجِسْمِ، وَالمَقْدُورُ غَيرُ مَا هُوَ غَيْرُ مَقْدُورٍ.

وَلِأَنَّـهُ إِذَا انْتَقَـلَ [الجِسْـمُ مِـنْ][٧] ذَلِـكَ الحَيِّـزِ إِلَـى حَيِّـزٍ آخَـرَ فَحُصُولُـهُ فِـي الحَيِّـزِ الأَوَّلِ غَيـرُ بَـاقٍ وَذَاتُـهُ بَاقِيَـةٌ؛ وَغَيـرُ البَاقِـي غَيـرُ مَـا هُـوَ بَـاقٍ.

وَلِأَنَّ ذَاتَ الجَوهَـرِ ذَاتٌ قَائِمَـةٌ بِالنَّفْسِ، وَحُصُولُهَـا فِـي الحَيِّـزِ نِسـبَةٌ بَيـنَ ذَاتِـهِ وَبَيـنَ الحَيِّزِ، فَوَجَبَ القَولُ بِتَغَايُرِهِمَا.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [بَقَاءُ الأَعْرَاضِ]

الحقُّ عِنْدِي أَنَّ الأَعـرَاضَ[٨] يَجُوزُ البَقَـاءُ عَلَيهـا[٩] [زَمَانَيـنِ][١٠]، بِدَلِيـلِ أَنَّـهُ كَانَ مُمْكِـنَ الوُجُـودِ فِـي الزَّمَـانِ الأَوَّلِ، فَلَـو انِتَقَـلَ إِلَـى الِامتِنَـاعِ الذَّاتِـيّ فِـي الزَّمَـانِ الثَّانِـي أَيضًـا لَجَـازَ[١١] أَنْ يَنْتَقِـلَ الشَّـيْءُ مِـنَ العَـدَمِ الذَّاتِـيّ إِلَـى الوُجُـودِ الذَّاتِـيّ، وَذَلِـكَ يَلْـزَمُ[١٢] نَفْـيَ اِحْتِيَـاجِ المُحْدَثِ إِلَى المُؤثِّرِ، وَإِنَّـهُ[١٣] مُحَـالٌ[٢٨].

---

١ في (ل) و(غ): هو قول.
٢ في (المطبوعة): يقابل.
٣ في (غ): إن سطحه.
٤ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٥ في (ل) و(غ): فكذا، ويجدر الإشارة إلى أن للرازي مباحثات في ذكر حجج الفلاسفة في نفي الجوهر الفرد، ينظر الأربعين (٢/ ١١- ١٧) وجوابه هناك شبيه بما أجاب به هنا، ينظر الأربعين (٢/ ١٧) ونقل الهندي في التسعينية أقواله وأجوبته بحذافيرها تقريباً دون الإشارة إليه، ينظر التسعينية، (٥١١- ٥١٥).
٦ في (غ): صفة زائدة على ذات الجوهر قائمة به.
٧ في (ظ) و(ل) و(غ).
٨ في (غ): العرض.
٩ في (غ): عليه.
١٠ في (ف) وهي موجودة فوق العبارة دون الإشارة إلى تصحيح.
١١ في (غ): لجاز أيضاً.
١٢ في (غ): يلزم منه.
١٣ في (ل): وهو، وفي (غ): فإنه.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALLAH'I BİLMENİN İSPATI

Bu konunun meseleleri vardır:

Birinci Mesele [Cisimlerin Hudûsu]

Felsefecilerin görüşlerinin aksine cisimler muhdestir. Bu meselenin çeşitli delilleri vardır.

Birinci Delil: Eğer cisim ezelî olsaydı [ezelde] ya sâkin ya da hareketli [olurdu]. Halbuki bu iki ihtimal de geçersiz (bâtıl) olduğundan cisimlerin ebedî olduğu görüşü de geçersiz olur.

Meselenin [bu iki ihtimale] hasredilmesi açıktır. Çünkü cismin bir mekânda olması gerekir. Eğer cisim bu mekâna yerleşik olursa sakin, başka bir mekâna intikal ederse hareketli demektir. Bizim görüşümüze göre bu durum, şu sebeplerle cismin (ezelde) hareketli olmasını imkânsız kılar:

Birincisi, hareketin mahiyeti bir halden diğer hale intikaldir. Hareketin bu mahiyeti hareketten önce başka bir şeyin bulunmasını gerektirir. Halbuki ezel, başkası tarafından öncelenmenin imkânsızlığı demektir. Dolayısıyla bu ikisinin bir arada olması imkânsızdır.

İkincisi, eğer ezelde hiçbir hareket ortaya çıkmadıysa tüm hareketlerin bir başlangıcı (evveli) vardır.

Ortaya çıktıysa eğer başka bir şey tarafından öncelenmemişse o hareketlerin ilkidir, başka bir şeyle öncelenmişse o zaman ezelî olan öncelenmiş olur ki bu muhaldir.

Üçüncüsü, bütün bu hareketlerin her biri hâdis olursa bu hareketler, evveli olmayan bir yoklukla öncelenmiş olurlardı. Dolayısıyla bu yoklukların tamamı ezelde toplanmış olurdu.

البَابُ الثَّالِثُ

فِي إِثْبَاتِ العِلْمِ بِالصَّانِعِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُولَى [حُدُوثُ الأَجْسَامِ]

الأَجْسَامُ مُحْدَثَةٌ[١] خِلاَفًا لِلْفَلاَسِفَةِ[٢]؛ لَنَا وُجُوهٌ:

الحُجَّةُ الأُولَى١: لَو٢ كَانَ الجِسْمُ أَزَلِيًّا؛ لَكَانَ [فِي الأَزَلِ]٣ [إِمَّا أَنْ يَكُونَ]٤: سَاكِناً أَو مُتَحَرِّكًا، وَالقِسْمَانِ بَاطِلَانِ، فَبَطَلَ القَولُ بِكَونِهِ أَزَلِيًّا[٣].

أَمَّا الحَصْرُ فَظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ الجِسْمَ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ حَاصِلاً فِي حَيِّزٍ٥، فَإِنْ كَانَ مُسْتَقِرًّا فِيهِ فَهُوَ السَّاكِنُ، وَإِنْ كَانَ [الجِسْمُ]٦ مُتَنَقِّلًا٧ إِلَى حَيِّزٍ آخَرَ فَهُوَ المُتَحَرِّكُ[٤]؛ وَإِنَّمَا قُلنَا: إِنَّهُ يَمْتَنِعُ كَونُ٨ الجِسْمِ٩ مُتَحَرِّكًا١٠ [فِي الأَزَلِ]١١ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ مَاهِيَّةَ الحَرَكَةِ الِانتِقَالُ مِنْ حَالَةٍ إِلَى حَالَةٍ، وَهَذِهِ المَاهِيَّةُ تَقْتَضِي كَوْنَهَا مَسْبُوقَةً بِالغَيْرِ، وَالأَزَلُ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ المَسْبُوقِيَّةِ١٢ بِالغَيْرِ، وَالجَمْعُ١٣ بَينَهُمَا مُحَالٌ[٥].

الثَّانِي١٤: إِنْ لَمْ يَحْصُلْ١٥ فِي الأَزَلِ شَيْءٌ مِنَ الحَرَكَاتِ، فَلِكُلِّهَا أَوَّلٌ١٦.

وَإِنْ حَصَلَ١٧: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْبُوقًا بِشَيْءٍ آخَرَ١٨ فَهُوَ أَوَّلُ الحَرَكَاتِ، وَإِنْ كَانَ١٩ مَسْبُوقًا بِشَيْءٍ آخَرَ كَانَ الأَزَلُ٢٠ مَسْبُوقًا بِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[٦].

الثَّالِثُ٢١: إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ٢٢ مِنْ تِلْكَ الحَرَكَاتِ إِذَا٢٣ كَانَتْ حَادِثَةً كَانَتْ مَسْبُوقَةً بِعَدَمٍ لَا أَوَّلَ لَهُ، فَتِلْكَ العَدَمَاتُ بِأَسْرِهَا مُجْتَمِعَةٌ فِي الأَزَلِ،

---

١ في (ل) و(غ) و(ك): الأول.
٢ في (غ): أنه لو.
٣ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). وفي (غ): في الأوّل إما ساكناً أو متحركاً.
٤ ليست في (المطبوعة). وأما في (ل): لو كان الجسم أزلياً لكان في الأزل إما ساكناً أو متحركاً.
٥ في (غ): الحيز.
٦ في (ف).
٧ في (ل) و(غ): منتقلاً.
٨ في (غ): كونه متحركاً.
٩ في (ف): كونه الجسمَ.
١٠ في (ل): الأجسام متحركةً.
١١ في (ل).
١٢ في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة). وفي: (ف): (المسبوقةِ).
١٣ في (غ): فالجمع.
١٤ في (ل): ثانيها.
١٥ في (ل): إنه لو حصل. وفي (غ): أنه إن لم يحصل.
١٦ في (غ): أوّل وبداية.
١٧ في (ل): وإن لم يحصل.
١٨ في (غ): [كانت تلك الحركة أول الحركات، فتكون للحركات بداية].
١٩ لا يوجد تتمة في (غ) من هنا إلى منتصف المسألة الخامسة من الباب الرابع.
٢٠ في (ل) و(ظ): الأزليُّ.
٢١ في (ل): ثالثها.
٢٢ في (ظ): واحدةٍ
٢٣ في (ل): إن كانت.

Eğer mevcûdattan tek bir şey onlarla (ademlerle) beraber bulunursa bu önce gelenin sonra gelenle beraber olması demektir ki bu muhaldir. Eğer mevcûdattan hiç bir şey onlarla beraber bulunmazsa o zaman bütün hareketlerin evveli olur ki zaten amaçlanan netice de budur.

5 Bizim görüşümüze göre bu durum cisimlerin ezelde sakin olmasını imkânsız kılar. Çünkü biz, sükûnun vücûdî bir sıfat olduğunu delillendirdik. Bizim görüşümüze göre sükûn ezelî olsaydı bu durum onun zevâlini de imkânsız kılardı. Halbuki onun zevâli imkânsız değildir. O zaman o ezelî de değildir.

10 *Bu Mülâzemetin Beyanı:* Eğer ezelî olan vâcip li-zâtihî olursa onun yokluğu imkânsız olur. Eğer mümkün li-zâtihî olursa [onun oluşu] devr ve teselsülü kesmesi için vâcip li-zâtihî olan bir müessire muhtaçtır. Bu [ezelî] müessirin fâil-i muhtâr olması imkânsızdır. Çünkü fâil-i muhtar niyet ve ihtiyar vasıtasıyla eyler. Bu şekilde olanların tamamının fiili muhdes olur. 15 Öyle ise ezelînin varlığının fâil-i muhtarın fiili olması imkânsızdır.

Eğer bu müessir [eylemeye] li-zâtihî mûcib olur ve onun tesiri bir şarta dayanmazsa, bu illetin devamının vücûbu, bu eserin devamının vücûbunu gerekli kılar.

Eğer bir şarta dayanıyorsa bu şartın, zâtı gereği vâcip ve zâtı gereği mu- 20 cip olması gerekir ki bunun delili daha evvel zikredilmişti. Şu halde illet ve onun tesir şartı zâtı gereği vâcip olunca mâlûlün devamı da vâcip olur. Böylece sükûnun ezelî olması durumunda zevâlinin imkânsız olacağı ispatlanmış oldu.

Bizim görüşümüze göre onun zevâli imkânsız değildir. Çünkü cisimler 25 birbirinin benzeridir. Böyle olunca cismin mekânından çıkması mümkün olur. Öyle ise bu sükûnun zevâli mümkün olur.

Yine bizim görüşümüze göre cisimler; cisimlik, hacimlik ve yönlere uzamaları bakımından benzerlikleri sebebiyle birbirine benzerdir. Mahiyetlerinin cüzleri bakımından herhangi bir konuda (ci- 30 simlerin) bir kısmı diğerine muhalif değilse benzerlik sabit olur.

فَإِنْ حَصَلَ مَعَهَا شَيْءٌ مِنَ المَوْجُودَاتِ[١] لَزِمَ كَوْنُ السَّابِقِ مُقَارِنًا لِلْمَسبُوقِ، وَهُوَ مُحَالٌ [٥أ]، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ مَعَهَا شَيْءٌ مِنَ المَوجُودَاتِ[٢] كَانَ لِكُلِّ الحَرَكَاتِ أَوَّلٌ، وَهُوَ المَطْلُوبُ[٣].

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ يَمْتَنِعُ كَونُ الأَجْسَامِ سَاكِنَةً فِي الأَزَلِ؛ لِأَنَّا[٤] قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ السُّكُونَ صِفَةٌ مَوْجُودَةٌ؛ فَنَقُولُ: هَذَا السُّكُونُ لَو كَانَ أَزَلِيًّا لَامْتَنَعَ زَوالُه، وَلَا يَمْتَنِعُ زَوَالُهُ، فَلَا يَكُونُ أَزَلِيًّا[٧].

بَيَانُ المُلَازَمَةِ[٥]: أَنَّ الأَزَلِيَّ إِنْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ وَجَبَ أَنْ يَمْتَنِعَ عَدَمُهُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ افْتَقَرَ [الكَوْنُ][٦] إِلَى المُؤَثِّرِ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ قَطْعًا لِلدَّورِ وَالتَّسَلْسُلِ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا مُخْتَارًا؛ لِأَنَّ الفَاعِلَ المُخْتَارَ إِنَّمَا يَفْعَلُ بِوَاسِطَةِ القَصْدِ وَالِاختِيَارِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ فِعْلُهُ مُحْدَثًا؛ فَالأَزَلِيُّ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فِعْلًا لِلْفَاعِلِ المُخْتَارِ[٧].

وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ المُؤَثِّرُ مُوجِبًا لِذَاتِهِ، فَإِنْ كَانَ تَأْثِيرُهُ غَيرَ مَوقُوفٍ عَلَى شَرْطٍ، لَزِمَ مِنْ وُجُوبِ دَوَامِ تِلْكَ العِلَّةِ وُجُوبُ دَوَامِ ذَلِكَ الأَثَرِ.

وَإِنْ كَانَ مَوقُوفًا عَلَى شَرْطٍ، فَذَلِكَ الشَّرْطُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ ومُوجِبًا لِذَاتِهِ[٨] بِالدَّلِيلِ الَّذِي سَبَقَ [ذِكْرُهُ][٩]، وَحِينَئِذٍ تَكُونُ العِلَّةُ[١٠] وَشَرْطُ تَأْثِيرِهَا وَاجِبًا لِذَاتِهِ، فَوَجَبَ دوَامُ المَعْلُولِ، فَثَبَتَ أَنَّ هَذَا السُّكُونَ لَو كَانَ أَزَلِيًّا لَامْتَنَعَ زَوَالُهُ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ زَوَالُهُ؛ لِأَنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الجِسْمُ جَائِزَ الخُرُوجِ عَن حَيِّزِهِ[١١]، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ السُّكُونُ جَائِزَ الزَّوَالِ[٨].

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ لِأَنَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ فِي الجِسْمِيَّةِ وَالحَجْمِيَّةِ وَالِامتِدَادِ فِي الجِهَاتِ، فَإِنْ لَم يُخَالِفْ بَعْضُهَا بَعْضًا فِي [شَيْءٍ مِن][١٢] أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ فَقَدْ ثَبَتَ التَّمَاثُلُ،

---

١ في (ظ) و(المطبوعة)، وفي (ف): الوجودات.
٢ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة)، وفي (ف) و(ك): الوجودات.
٣ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٣).
٤ في (ل): وذلك لأنا.
٥ مطموسة في (ظ).
٦ في (ف).
٧ في (ل): لفاعلٍ مختار.
٨ في (ل) و(ك): وموجباً للواجب لذاته.
٩ في: (ف).
١٠ في (ل): علته.
١١ في (ل) و(ك): الحيز.
١٢ ليست في (ل) و(المطبوعة).

Eğer muhalif ise ortaklığın kendisiyle olduğu şey, ki o cismiyyetin tamamıdır, farklılığın kendisiyle olduğu şeyden ayrıdır.

Şu halde bizim görüşümüze göre, ortaklığın kendisiyle olduğu şey mahal, farklılığın kendisiyle olduğu şey ise mahalle yerleşen olursa bu durum, mahiyetin tamamında zâtların -ki onlar cisimlerdir- benzerliğini gerektirir. Şu kadar var ki burada farklı bir araz kâim ise bu bizim iddiamıza zarar vermez.

Fakat ortaklığın kendisiyle olduğu şeyin mahalle yerleşen, farklılığın kendisiyle olduğu şeyin ise mahal olması muhaldir. Çünkü farklılığın kendisiyle olduğu şey, kendisinde hacim ve boyut olursa (bu durumda) cismiyyetin mahalli, cismiyyetin kendisi olur ki bu muhaldir. Eğer gerçekte hacmi olmaz ve bir mekânla tahsis edilmezse (bu durumda) mekânda bulunanın mekânda bulunmayana yerleşmesi gerekir ki bu da muhaldir.

Fakat bu iki itibardan biri diğerine yerleşmez ve öbürü de ona mahal olmazsa işte o zaman, ortaklığın kendisiyle olduğu şeyler, farklılık yönlerinden hâlî olarak kendi nefisleriyle kâim zâtlar olurlar. Böylece sabit oldu ki cisimler birbirine benzerdir.

Bu durum sabit olunca şu sonuca varırız. Bazı cisimlerin yerlerinden ayrıldığı doğru olduğuna göre o halde [iki benzerden biri hakkındaki hükmün diğeri için de geçerliliğine binaen] hepsinin yerinden ayrılmasını doğru olması gerekir. Ayrıca [cisimlerin] yerlerinden ayrılmalarının takdiriyle bu sükûn da bâtıl olur. Zira muayyen bir sükûnun, bu mekânda bu muayyen husûlden başka bir mânası yoktur. Bu oluş (husûl) sürekli olmazsa bu sükûnun da sürekli olmaması gerekir. Böylece sabit oldu ki sükûn ezelî olsaydı yok olmazdı. Yok olduğu sabit olduğuna göre sükûnun ezelî olmaması gerekir.

Sonuç itibariyle sabit oldu ki cisim ezelî olsaydı ezelde ya hareketli ya da sâkin olurdu. Halbuki her iki ihtimalin yanlışlığı da sabit oldu. O halde cismin ezelî olması imkânsızdır.

وَإِنْ حَصَلَتْ هَذِهِ المُخَالَفَةُ، فَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ -وَهُوَ عُمُومُ[١] الجِسْمِيَّةِ- مُغَايِرٌ لِمَا بِهِ المُخَالَفَةُ.

وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ: إِنْ[٢] [كَانَ][٣] مَا بِهِ المُشَارَكَةُ مَحَلًّا، وَمَا بِهِ المُخَالَفَةُ حَالًّا، فَهَذَا يَقْتَضِي كَونَ الذَّوَاتِ -الَّتِي هِيَ الأَجْسَامُ- مُتَمَاثِلَةً فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ قَامَتْ بِهَا أَعْرَاضٌ مُختَلِفَةٌ وَذَلِكَ لَا يَضُرُّنَا [فِي غَرَضِنَا][٤].

فَإِنْ[٥] كَانَ مَا بِهِ المُشَارَكَةُ حَالًّا وَمَا بِهِ المُخَالَفَةُ مَحَلًّا، فَهَذَا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ مَا بِهِ المُخَالَفَةُ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ حَجْمًا وَذَاهِبًا فِي الجِهَاتِ، كَانَ مَحَلُّ الجِسْمِيَّةِ نَفْسَ الجِسْمِيَّةِ، وَهُوَ مُحَالٌ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجْمًا وَلَا مُخْتَصًّا بِالحَيِّزِ أَصْلًا، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ الحَاصِلُ فِي الحَيِّزِ حَالًّا فِيمَا لَا حُصُولَ لَهُ فِي الحَيِّزِ، وَذَلِكَ[٦] مُحَالٌ.

وَأَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدُ هَذَينِ الِاعْتِبَارَينِ حَالًّا فِي الآخَرِ وَلَا[٧] مَحَلًّا لَهُ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مَا بِهِ المُشَارَكَةُ ذَوَاتًا قَائِمَةً بِأَنْفُسِهَا خَالِيَةً عَن جِهَاتِ الِاخْتِلَافَاتِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا [٥ب] فَنَقُولُ: لَمَّا صَحَّ خُرُوجُ بَعْضِ الأَجْسَامِ عَنْ حَيِّزِهِ، وَجَبَ أَن يَصِحَّ خُرُوجُ الكُلِّ عَنْ حَيِّزِهِ، [بِنَاءً عَلَى أَنَّ حُكْمَ أَحَدِ المِثْلَينِ حُكْمٌ لِلْآخَرِ][٨]، وَبِتَقْدِيرِ خُرُوجِهِ عَنْ حَيِّزِهِ فَقَدْ بَطَلَ ذَلِكَ السُّكُونُ؛ لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلسُّكُونِ المُعَيَّنِ إِلَّا ذَلِكَ الحُصُولُ المُعَيَّنُ فِي ذَلِكَ الحَيِّزِ، فَإِذَا لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ الحُصُولُ، وَجَبَ[٩] أَنْ لَا يَبْقَى ذَلِكَ السُّكُونُ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ السُّكُونَ لَو كَانَ أَزَلِيًّا لَمَا زَالَ، وَثبت أَنَّه[١٠] زَالَ؛ فَوَجَبَ أَنَ لَا يَكُونَ أَزَلِيًّا.

فَثَبَتَ أَنَّ الجِسْمَ لَو كَانَ أَزَلِيًّا، لَكَانَ[١١] فِي الأَزَلِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّكًا وَإِمَّا سَاكِنًا[١٢]، وَثَبَتَ فَسَادُ القِسْمَينِ؛ فَيمْتَنِعُ كَونُهُ[١٣] أَزَلِيًّا[٩].

١ في (المطبوعة): مجموع.
٢ في (ل): إنَّ.
٣ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٤ في: (ف).
٥ في (ل): وإن، وفي (ك): ولو.
٦ في (ل): وهو.
٧ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٨ في (ل).
٩ في (ل): لزم.
١٠ في (ل): بأنه.
١١ مطموسة في (ظ).
١٢ في (ل): أن الجسم لو كان أزليًّا لكان إما ساكناً أو متحركاً.
١٣ في (ل): أن يكون.

Cismin kadîm olduğu görüşünde olanlar şöyle delil getirdiler: Allah Teâlâ'nın âlemin yaratıcısı olması hususunda gerekli olan şeylerin tamamı ezelde bulunmaktadır. Bu böyle oldukça âlemin de Allah Teâlâ'dan sonra olmaması gerekir.

5 *Birinci [Delilin] Beyanı*: Eğer böyle olmasaydı bu itibarın hudûsu başka bir muhdise ihtiyaç duyardı ve böylece başta söylenmiş olan kelâma dönülmüş olurdu ki bu teselsülü gerektirir.

İkinci [Delilin] Beyanı: Müessir olmada gerekli olan şeylerin tümü bulununca eserin O'ndan (müessirden) sonraya kalması imkânsız olur. Çün-
10 kü bu sonraya kalmanın [imkânsız olduğu halde] husûlü mümkün olursa, belli vaktin vukua -bu vuku zâit bir şey sebebiyle olduğu takdirde- ihtisası meydana çıkar. Bu da sonuçta "Yüce Allah'a [müessiriyette] gerekli olan şeylerin tamamının ezelde bulunması gerekir." şeklindeki sözümüzü çürütür; zâit olan bir şey sebebiyle olmadığı takdirde, varlık ve yokluk durumu
15 eşit olan mümkünün bir muraccih olmaksızın tercihini gerektirir. Bu da sonuçta yaratıcının yokluğunu gerektirir ki bu muhaldir.

Bu görüşe şöyle cevap verilir: Eğer sizin görüşünüz doğru olsaydı Bârî Teâlâ devam ettiği müddetçe bütün mevcûdatın da devam etmesi gerekirdi. Ve âlemde değişen hiçbir şey bulunmaması gerekirdi. Bu görüşün bâtıl
20 olması sizin görüşünüzün de bâtıl olmasını gerekli kılar.

İkinci Mesele [Yaratan'ı İspat Metodları]

Yaratıcıyı bilmenin ispatı hakkındadır.

Bil ki Yüce Yaratan'ın varlığı ya imkân ya da hudûs ile delillendirilir. Bu her iki takdir ya zâtlarda ya da sıfatlarda uygulanır. Bunun dört yolu vardır:

25 *Birinci Yol:* Zâtların İmkânı.

Şöyle deriz: Mevcudun varlığında şüphe yoktur. Bu mevcut vâcip li-zâtihî olursa bu zaten bizim kastımızdır. Mevcut, mümkün li-zâtihî olursa zâtının bir müessirden olması gerekir. Bu müessir, vâcip li-zâtihî olursa bu, bizim maksadımızdır. Eğer mümkün li-zâtihî olursa onun bir müessiri vardır.

اِحْتَجَّ القَائِلُونَ[١] بِقِدَمِ الأَجْسَامِ[٢] بِأَنْ قَالُوا[١٠]: كُلُّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي كَوْنِهِ تَعَالَى مُوجِداً لِلْعَالَم كَانَ حَاصِلًا فِي الأَزَلِ، وَمَتى كَانَ كَذَلِكَ لَزِمَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ العَالَمُ عَنِ اللهِ تَعَالَى.

بَيَانُ الأَوَّلِ[٣]: أَنَّه لَو لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَافْتَقَرَ حُدُوثُ ذَلِكَ الِاعتِبَارِ إِلَى مُحْدِثٍ آخَرَ، وَيَعُودُ الكَلَامُ الأَوَّلُ فِيهِ، وَيَلْزَمُ[٤] التَّسَلْسُلُ.

بَيَانُ[٥] الثَّانِي[٦]: أَنَّهُ لمَّا حَصَلَ كُلُّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي المُؤَثِّرِيَّةِ اِمْتَنَعَ تَخَلُّفُ الأَثَرِ عَنْهُ، إِذْ لَوْ أَمْكَن حُصُولُ هَذَا التَّخَلُّفِ [مُمْتَنِعًا][٧]، كَانَ اِخْتِصَاصُ الوَقْتِ المُعَيَّنِ بِالوُقُوعِ: إِنْ كَانَ لِأَمْرٍ زَائِدٍ، فَهَذَا يَقْدَحُ فِي قَوْلِنَا: «إِنَّ كُلَّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ [فِي المُؤَثِرِيَّةِ][٨] كَانَ حَاصِلًا فِي الأَزَلِ»، وَإِنْ كَانَ لَا لِأَمْرٍ زَائِدٍ، لَزِمَ رُجْحَانُ المُمْكِنِ المُتَسَاوِي لَا لِمُرَجِّحٍ، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ. وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ لَوْ[٩] صَحَّ مَا ذَكَرْتُم لَزِمَ دَوَامُ جَمِيعِ المَوْجُودَاتِ[١٠] بِدَوَامِ البَارِي، فَوَجَبَ أَن لَا يَحْصُلَ فِي العَالَمِ شَيْءٌ مِن التَّغَيُّرَاتِ[١١]، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ بَاطِلًا، لَزِمَ بُطلَانُ قَولِكُمْ[١١].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ[١٢] [طُرُقُ إِثْبَاتِ الخَالِقِ]

فِي إِثْبَاتِ العِلمِ بِالصَّانِعِ

اِعلَمْ أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ تَعَالَى بِالإِمْكَانِ أَوْ بِالحُدُوثِ، وَعَلَى [كِلَا][١٣] التَّقْدِيرَينِ، فإِمَّا فِي الذَّوَاتِ أَو فِي الصِّفَاتِ[١٢]، فَهَذِهِ طُرُقٌ أَربَعَةٌ[١٣]:

الطَّرِيقُ الأَوَّلُ[١٤]: إِمكَانُ الذَّوَاتِ[١٤]،

فَنَقُولُ: لَا شَكَّ فِي وُجُودِ مَوْجُودٍ؛ فَهَذَا المَوْجُودُ: إِنْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ، فَهُوَ المَقْصُودُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ[١٥]،فَلَا بُدَّ لَذَاتِهِ[١] مِنْ مُؤَثِّرٍ،

---

١ مطموسة في (ظ).
٢ في (ل): العالم.
٣ مطموسة في (ظ).
٤ في (ل): فيلزم.
٥ في (ل): وبيان.
٦ مطموسة في (ظ).
٧ في (ف) و(ك).
٨ في (المطبوعة).
٩ في (ظ): إنْ.
١٠ في (ل) و(ظ): الممكنات.
١١ في (المطبوعة): المتغيرات.
١٢ مطموسة في (ظ).
١٣ في: (ف).
١٤ مطموسة في (ظ).
١٥ ليست في (المطبوعة)، و(ظ).

Bu müessir de eğer onun eseri olursa bu takdirde onlardan her birinin (eser ve müessir) diğerine muhtaç olması gerekir. Bu ise onlardan her birinin kendisine muhtaç olmasını gerektirir ki bu muhaldir.

Eğer bu [müessir] başka bir şey olursa ya (sonu olmayan) teselsül ortaya çıkar ya da vâcip li-zâtihîde son bulur. Sonsuza kadar giden teselsül bâtıldır. Çünkü bu [teselsül zincirinin] toplam[ı] bu tek olan halkaların her birine muhtaçtır. Bunların her birisi (yani zincir ve tek tek halkalar) mümkündür. Mümküne muhtaç olan ise zaten mümkündür. Öyleyse bu [zincirin] toplam[ı] da mümkündür ve onun bir müessiri vardır. Onun müessiri: Ya kendisidir -ki bu muhaldir-; çünkü müessir tertip bakımından eserden öncedir. Bir şeyin kendini öncelemesi ise muhaldir. Ya da içindeki parçalardan (halkalardan) biridir ki bu da muhaldir. Çünkü toplamın müessiri, aynı zamanda toplamın içindeki parçalardan her birinin müessiridir. Eğer parçalardan birini toplamın müessiri olarak kabul edersek bu tek parçanın kendisinin de müessiri olduğunu kabul etmemiz gerekir ki bu muhaldir.

Ya da müessir olduğu şeyde müessir olmasıdır. Bu, devirdir (kısır döngü). Biz daha evvel onun geçersizliğini ortaya koymuş idik.

Ya da bu toplamda olan müessirin, bu toplamın dışında bir şey olmasıdır. Fakat bütün mümkünlerin dışında kalanın mümkün değil ancak vâcip olduğu mâlûmdur. O halde zâtı gereği mümkün olanların tamamının zâtı gereği vâcibü'l-vücûd olan bir varlıkta son bulması gerekir ki zaten maksadımız da budur.

Biz vâcip li-zâtihînin hususiyetlerini söyledik. O'nun bölünmeyi kabul etmekten münezzeh bir ferd olması gerekir. Her cisim ve cisimle kâim olan, mürekkep ve bölünebilirdir. Böylece zâtı gereği vâcip olanın bu cisimlerden ve cisimlerle kâim olan sıfatlardan farklı bir varlık olduğu ispatlandı ki zaten ulaşmak istediğimiz sonuç da bu idi.

وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ: إِنْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ[٢] فَهُوَ المَقْصُودُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ[٣] فَلَهُ مُؤَثِّرٌ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ: إِنْ كَانَ هُوَ الَّذِي كَانَ أَثَرًا لَهُ[٤]؛ لَزِمَ[٥] افتِقَارُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى الآخَرِ، فَيَلْزَمُ كَونُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُفْتَقِرًا إِلَى نَفْسِهِ[٦]، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِنْ كَانَ شَيْئًا آخَرَ: فَإِمَّا أَنْ يَتَسَلْسَلَ [إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ][٧] أَو يَنْتَهِيَ إِلَى الوَاجِبِ
٥ [لِذَاتِهِ][٨]، وَالتَّسَلْسُلُ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ[٩] بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ المَجْمُوعَ مُفْتَقِرٌ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الآحَادِ [٦أ]، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُمْكِنٌ، وَالمُفْتَقِرُ إِلَى المُمْكِنِ أَوْلَى بِالإِمْكَانِ، فَذَلِكَ المَجْمُوعُ مُمْكِنٌ؛ فَلَهُ مُؤَثِّرٌ، وَمُؤَثِّرُهُ[١٠]: إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَفْسَهُ[١١]، وَهُوَ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ مُتَقَدِّم بِالرُّتْبَةِ عَلَى الأَثَرِ، وَتَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ مُحَالٌ، أَو جُزْءًا مِنَ الأَجْزَاءِ الدَّاخِلَةِ فِيهِ، وَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ فِي المَجْمُوعِ مُؤَثِّرٌ
١٠ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ، فَلَوْ جَعَلْنَا المُؤَثِّر فِي المَجْمُوعِ وَاحِدًا مِنْ آحَادِهِ[١٢]، لَزِمَ كَونُ ذَلِكَ الوَاحِدِ مُؤَثِّرًا فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ[١٣] مُؤَثِّرًا فِيمَا كَانَ مُؤَثِّرًا فِيهِ، وَهُوَ دَوْرٌ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ[١٤] المُؤَثِّرُ فِي ذَلِكَ المَجْمُوعِ أَمْرًا خَارِجًا عَنْ ذَلِكَ المَجْمُوعِ[١٥]؛ لَكِنْ مِنَ المَعْلُومِ أَنَّ الخَارِجَ عَنْ كُلِّ المُمْكِنَاتِ لَا يَكُونُ مُمْكِنًا، بَلْ يَكُونُ وَاجِبًا،
١٥ وَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ انْتِهَاءُ[١٥] جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ لِذَاتِهَا إِلَى مَوْجُودٍ وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ[١٦]، وَهُوَ المَطْلُوبُ[١٦].

وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي خَوَاصِّ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ أَنَّهُ يَجِبُ كَونُهُ[١٧] فَرْدًا مُنَزَّهًا عَن قَبُولِ القِسْمَةِ، وَكُلُّ جِسْمٍ وَكُلُّ قَائِمٍ بِالجِسْمِ فَإِنَّهُ مُرَكَّبٌ [وَمُنْقَسِمٌ][١٨]، فَثَبَتَ أَنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ مَوجُودٌ غَيْرُ هَذِهِ الأَجْسَامِ، وَغَيرُ الصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالأَجْسَامِ[١٧]، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

---

١ في (ظ): له.
٢ ليست في (المطبوعة).
٣ ليست في (المطبوعة).
٤ في (ل): فله مؤثر.
٥ في (ظ) و(المطبوعة): ويلزم.
٦ العبارة في (ل) كالآتي: «فنقول: لا شك في وجود موجود، فهذا الموجود إن كان واجبا لذاته فهو المقصود، وإن كان ممكناً لذاته فله مؤثر، وذلك المؤثر إن كان أثراً له لزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر فيلزم كون كل واحد منهما مفتقراً إلى نفسه، وهو محال».
٧ في (ل).
٨ في: (ف).
٩ في (ل): نهاية.
١٠ في (ل): فمؤثره.
١١ في (ل): هو نفسه.
١٢ في (ل): أجزائه.
١٣ في (ل): وأن يكون.
١٤ في (ل): وأن يكون.
١٥ في (ظ): يلزم من انتهاء.
١٦ أضاف في (ل) و(ظ): «فثبت أنه لا بد في الموجودات من موجود واجب لذاته».
١٧ في (ل): أنه يكون.
١٨ في: (ف) و(ك).

İkinci Yol: Zâtların hudûsuyla Vâcibü'l-Vücûd'un varlığına istidlâl.

Deriz ki: "Cisimler muhdestir. Her muhdesin bir muhdisi vardır." Açıkladığımız üzere bunu bilmek zaruridir. Bütün cisimlerin yaratıcısı vardır. Bu yaratıcının cisim veya cismânî olması imkânsızdır. Aksi takdirde kendisinin de yaratıcısı olması gerekirdi ki bu muhaldir.

Son olarak burada şöyle bir itiraz öne sürülebilir: "Cisimlerin muhdisinin niçin zâtı gereği mümkün olması câiz olmasın?" Şu halde devir ve teselsülün iptali hakkında daha evvel zikrettiğimiz delile ihtiyaç duyulur.

Üçüncü Yol: Sıfatların mümkün oluşuyla istidlâl.

Deriz ki: Daha evvel bütün cisimlerin mahiyetin tümünde eşit olduğunu delillendirdik. Böyle ise felek cisminin kendisini felek yapan şeye, yer cisminin de kendisini yer yapan şeye ihtisası câiz bir durumdur. Fakat bu durumda bir tahsis ediciye (muhassıs) ihtiyaç vardır. Bu tahsis edici şayet cisim ise birleşmesinde (terekküb ve telif) kendisine ihtiyaç duyar ki bu muhaldir. Veya cisim değildir ki bu zaten bizim ulaşmak istediğimiz sonuçtur.

Dördüncü Yol: Sıfatların hudûsuyla istidlal.

Bu ise içteki (enfûs) ve dıştaki (afâk) delillerden oluşmaktadır. Allah Teâlâ'nın buyurduğu gibi: "Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz."[1] Bunun açık izahının şöyle olduğunu söyleriz: Nutfe, sûrette parçaları birbirine benzeyen bir cisimdir. Şu halde cismin parçaları hakikatte (nefsü'l-emr) benzerdirler ya da benzer değildirler.

Eğer birincisi olursa (benzerse) deriz ki: Âzaların tabiatında ve şekillerinde (nutfenin) bizzât kendi tabiatının müessir olması imkânsızdır. Çünkü tek bir tabiat, kürevî şekli gerektirir. Bu durumda hayvanın küre şeklinde ve basit bir tabiat üzere doğması gerekir ki bu bâtıldır (hulf).

İkinci durumda (benzemezse) bu parçaların her birinin küre şeklinde olması gerekir. Bu durumda canlıların şeklen birbirine bitişik kürelerden olması gerekir ki bu da bâtıldır (hulf).

1 Fussilet, 41-53.

الطَّرِيقُ الثَّانِي[١]: الِاسْتِدْلَالُ بِحُدُوثِ الذَّوَاتِ عَلَى وُجُودِ وَاجِبِ الوُجُودِ[١٨].

فَنَقُولُ: الأَجْسَامُ مُحْدَثَةٌ، وَكُلُّ مُحْدَثٍ فَلَهُ مُحْدِثٌ، وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ -كَمَا بَيَّنَّاهُ-[٢] فَجَمِيعُ الأَجْسَامِ لَهَا مُحْدِثٌ، وَذَلِكَ المُحْدِثُ يَمْتَنِعُ أَن يَكُونَ جِسْمًا أَو جِسْمَانِيًّا[١٩]، وَإِلاَّ لَزِمَ كَونُهُ مُحْدِثًا لِنَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[٢٠].

٥ إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى هَهُنَا أَنْ يُقَالَ: فَلِمَ[٣] لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُحْدِثُ الأَجْسَامِ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ، فَحِينَئِذٍ يُفتَقَرُ[٤] فِي إِبْطَالِ الدَّورِ وَالتَّسَلْسُلِ إِلَى الدَّلِيلِ المُتَقَدِّمِ[٥].

الطَّرِيقُ الثَّالِثُ[٦]: الِاسْتِدْلَالُ بِإِمْكَانِ الصِّفَاتِ[٢١].

فَنَقُولُ: قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةٌ فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ اِخْتِصَاصُ جِسْمِ الفَلَكِ بِمَا بِهِ صَارَ فَلَكًا، وَاخْتِصَاصُ جِسْمِ الأَرْضِ بِمَا بِهِ صَارَ

١٠ أَرْضًا أَمْرًا جَائِزًا، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصِّصٍ، وَذَلِكَ المُخَصِّصُ إِنْ كَانَ جِسْمًا، اِفْتَقَرَ فِي تَرَكُّبِهِ وَتَأَلُّفِهِ[٧] إِلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جِسْمًا فَهُوَ المَطْلُوبُ[٢٢].

الطَّرِيقُ الرَّابِعُ[٨]: الِاستِدلَالُ بِحُدُوثِ الصِّفَاتِ.

وَهِيَ مَحْصُورَةٌ فِي دَلَائِلِ الآفَاقِ وَالأَنْفُسِ[٢٣]، [كَمَا][٩] قَالَ تَعَالَى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [٦ب] [فصّلت: ٤١/٥٣]، وَأَظْهَرُهَا أَنْ[١٠] نَقُولَ: النُّطْفَةُ جِسْمٌ

١٥ مُتَشَابِهُ الأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَشَابِهَ الأَجْزَاءِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ أَو لَا يَكُونَ[١١].

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ فَنَقُولُ: المُؤَثِّرُ فِي طِبَاعِ الأَعْضَاءِ وَفِي أَشْكَالِهَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الطَّبِيعَةَ؛ لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الوَاحِدَةَ تَقْتَضِي الشَّكْلَ[١٢] الكُرِيَّ[١٣]، فَوَجَبَ أَنْ يَتَوَلَّدَ الحَيَوَانُ عَلَى شَكْلِ الكُرَةِ وَعَلَى طَبِيعَةٍ وَاحِدَةٍ بَسِيطَةٍ؛ هَذَا خُلْفٌ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: وَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الأَجْزَاءِ عَلَى شَكْلِ الكُرَةِ، فَيَلْزَمُ

٢٠ أَنْ يَكُونَ الحَيَوَانُ عَلَى شَكْلِ الكُرَاتِ[١٤] مَضْمُومٌ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ[٢٤]؛ هَذَا خُلْفٌ.

١ مطموسة في (ظ).
٢ في (ل): بيّنّا.
٣ في (ل): لِمَ.
٤ في (ل): نَفتقرُ.
٥ في (ل): الطريق الأول.
٦ مطموسة في (ظ).
٧ في (ل): في تركيبه وتأليفه.
٨ في (ل): الرابعة. وهي مطموسة في (ظ).
٩ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٠ مطموسة في (ظ).
١١ في (ل): لا يكون كذلك.
١٢ في (ل): شكل.
١٣ في (المطبوعة): الكروي.
١٤ في (ل) و(ظ): كراتٍ.

Böylece ispatlandı ki canlıların bedenlerinin yaratıcısı tabiat değil, Fâil-i Muhtâr'dır. Şimdi "Birinci Yol"da zikrettiğimiz üzere O'nun zâtı gereği vâcibü'l-vücûd olduğunu ispata ihtiyacımız vardır.

Üçüncü Mesele [Yaratan'ın Cismiyyetten Tenzihi]

Âlemin ilâhının cisim olması imkânsızdır. Bunun delilleri vardır:

1. [Delil]: Cisimlerin benzerliğini delillendirmiş idik. Bu benzerlik sabit olunca (cisimlerin) her biri için doğru olanın diğeri için de doğru olması gerekir. O halde ilminin, kudretinin ve varlığının zorunluluğunun O'na ihtisası câiz olur. O'nun bu sıfatları elde etmesine olan ihtiyacı, başka bir fâili gerekli kılar. Zâtı gereği vâcip olan için bu durum, muhaldir.

2. [Delil]: Biz cisimlerin tamamının muhdes olduğunu delillendirmiş idik. İlâhın kadîm ve ezelî olması zorunludur. Öyleyse O'nun cisim olması imkânsızdır.

3. [Delil]: Eğer O cisim olsaydı cisimlik bakımından diğer cisimlerle eşit olurdu. Eğer başka bir yönden onlardan farklı olmazsa O'nun da muhdes varlıkların benzeri olması gerekir. Başka bir açıdan onlardan farklı olsa bile, ortak olduğu noktalar farklı olduğu noktalardan başkadır. Bu durum, O'nun zâtında terkibin gerçekleşmesini zorunlu kılar. Halbuki biz daha evvel Vâcibü'l-Vücûd'un zâtında terkibin gerçekleşmesinin muhal olduğunu beyân etmiştik.

4. [Delil]: Eğer tek bir ilim ve tek bir kudret onun bütün cüzlerinde kâim olsaydı tek bir arazın çok mahalde kâim olması gerekirdi ki bu muhaldir. Eğer o cüzlerden her birinde ayrı ayrı birer ilim ve kudret kâim olsaydı o zaman ilâhların birden çok olduğunu söylemek gerekirdi.

Dördüncü Mesele [Yaratan'ın Cevheriyetten Tenzihi]

Bu bahis O'nun cevher oluşunun imkânsızlığı hakkındadır.

Bil ki cevherden murat ya bölünemeyecek şekilde yer kaplaması, ya da bir mahalden müstağni olmasıdır.

فَثَبَتَ أَنَّ خَالِقَ أَبْدَانِ الحَيَوَانَاتِ لَيسَ الطَبِيعَةُ، بَلْ فَاعِلٌ[١] مُخْتَارٌ، ثُمَّ نَحْتَاجُ[٢] فِي إِثْبَاتِ كَوْنِهِ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ[٣] إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الطَّرِيقِ الأَوَّلِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنْ الجِسْمِيَّةِ]

إِلَهُ العَالَمِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ جِسْماً[٢٥]. وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ[٢٦]:

٥ الأَوَّلُ: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى تَمَاثُلِ الأَجْسَامِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ أَنْ يَصِحَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَا يَصِحُّ[٤] عَلَى الآخَرِ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ اِخْتِصَاصُهُ بِعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَوُجُوبِ وُجُودِهِ مِنَ الجَائِزَاتِ، فَوَجَبَ اِفْتِقَارُهُ فِي حُصُولِ هَذِهِ الصِّفَاتِ إِلَى فَاعِلٍ آخَرَ. وَذَلِكَ عَلَى وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ مُحَالٌ.

الثَّانِي: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُحْدَثَةٌ، وَالإِلَهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ١٠ قَدِيمًا أَزَلِيًّا، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ جِسْمًا.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَو كَانَ جِسْمًا؛ لَكَانَ مُسَاوِيًا لِسَائِرِ الأَجْسَامِ فِي الجِسْمِيَّةِ. فَإِنْ لَمْ يُخَالِفْهَا بِاعْتِبَارٍ آخرَ، لَزِمَ كَونُه [أَن يَكُونَ][٥] مِثْلًا لِهَذِهِ المُحْدَثَاتِ، وَإِنْ خَالَفَهَا بِاعتِبَارٍ آخَرَ، فَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُخَالَفَةُ، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ التَّرْكِيبِ فِي ذَاتِهِ؛ لَكنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ وُقُوعَ التَّرْكِيبِ فِي ذَاتِ وَاجِبِ الوُجُودِ مُحَالٌ.

١٥ الرَّابِعُ: وَهُوَ أَنَّهُ لَو قَامَ بِجُمْلَةِ الأَجْزَاءِ عِلْمٌ وَاحِدٌ، وَقُدْرَةٌ وَاحِدَةٌ؛ لَزِمَ قِيَامُ العَرَضِ الوَاحِدِ بِالمَحَالِّ الكَثِيرَةِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ قَامَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنهَا عِلْمٌ عَلَى حِدَةٍ، وَقُدْرَةٌ عَلَى حِدَةٍ؛ لَزِمَ القَولُ بِتَعَدُّدِ الآلِهَةِ[٢٧].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنْ الجَوْهَرِيَّةِ]

فِي اِمْتِنَاعِ كَونِهِ جَوهَرًا.

٢٠ اِعْلَمْ أَنَّ المُرَادَ مِنَ الجَوهَرِ: [إِمَّا][٦] المُتَحَيِّزُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ، أَو [المُرَادُ مِنهُ][٧] كَونُهُ غَنِيًّا عَنِ المَحَلِّ.

---

١ في (ظ): خالقٌ.
٢ في (ظ): يُحتَاجُ
٣ في (ل): واجبا لذاته.
٤ في (ل) و(ظ) و(ك): صحَ.
٥ في (ف).
٦ في (ف).
٧ ليست في (ل) و(المطبوعة).

İlki iki açıdan bâtıldır:

Birincisi: Cisimlerin hudûsu hakkında zikrettiğimiz delil bütün yer kaplayanlar için geçerlidir. Şu halde, her cevher muhdestir, Allah Teâlâ muhdes değildir. Öyle ise ilâhın cevher olması imkânsızdır.

İkincisi: Cevher-i ferd görüşünü kabul etmeyenler dediler ki bütün yer kaplayanların sağı, solundan (önünden, arkasından) ayrıdır. Bu şekilde olanların tamamı bölünebilirdir. Bölünebilenler ise zâtı gereği vâcip olamazlar. Fakat cevherden murat, onun mahalden müstağni olması ise bu mâna doğrudur. O zaman tartışma sadece lafızda kalır.

Beşinci Mesele [Yaratan'ın Mekândan Tenzihi]

Bu bahis O'nun mekânda bulunuşunun imkânsızlığı hakkındadır. Bunun çeşitli delilleri vardır:

1. [Delil]: Bir mekânda bulunan her şey, bir yanının diğerinden ayrılabilmesi açısından mürekkeptir. Bunun yanlışlığını gösterdik. Eğer böyle değil ise o zaman, cevher-i ferd ve bölünmeyi kabul etmeyen nokta gibi olur ki bütün akıl sahipleri, Allah Teâlâ'yı bu sıfatlardan tenzih etme hususunda ittifak etmişlerdir.

2. [Delil]: Eğer bir mekânda olsaydı O, ya bütün yönlerden sonlu ya bütün yönlerden sonsuz ya da bazı yönlerden sonlu bazı yönlerden sonsuz olurdu.

Birincisi bâtıldır, zira O'nun, her yönden -ne eksik ne fazla- bu sonlu, sınırlı ölçüye ihtisâsı bir muhassısa ihtiyacı gerekli kılar ki bu da hudûsu gerektirir.

İkincisi de bâtıldır, zira her boyut artmayı ve azalmayı kabul eder. Böyle olan her şey de sonludur. Çünkü bu takdirde O, mürekkep olur; zira sonsuza uzanan boyutta birçok nokta bulunur. Bu durumda muhdesler, O'nun Zâtıyla karışmış olurlar.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ لِوَجْهَينِ[١]:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ[٢] فِي حُدُوثِ الأَجْسَامِ قَائِمٌ بِعَينِهِ فِي جَمِيعِ المُتَحَيِّزاتِ [٧أ]؛ فَعَلَى هَذَا كُلُّ جوهَرٍ مُحْدَثٌ، وَاللهُ تَعَالَى لَيسَ بِمُحْدَثٍ، فَيَمْتَنِعُ كَونُ الإِلَـهِ جَوهَرًا[٢٨].

٥ الثَّانِي: أَنَّ القَائِلِينَ بِنَفْيِ الجَوْهَرِ الفَرْدِ قَالُوا: كُلُّ مُتَحَيِّزٍ فَإِنَّ يَمِينَهُ غَيرُ[٣] يَسَارِهِ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ، وَلَا شَيْءَ مِنَ المُنْقَسِمِ بِوَاجِبٍ لِذَاتِهِ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ المُرَادُ بِالجَوهَرِ كَونُهُ غَنِيًّا عَنِ المَحَلِّ؛ فَهَذَا المَعْنَى حَقٌّ، وَالنِّزَاعُ لَيْسَ إِلَّا فِي اللَّفْظِ[٢٩].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنْ المَكَانِ]

فِي اِمْتِنَاعِ كَونِهِ فِي المَكَانِ[٣٠]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

١٠ الأَوَّلُ: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُختَصًّا بِالمَكَانِ؛ فَإِنْ كَانَ بِحَيثُ يتَمَيَّزُ فِيهِ جَانِبٌ عَنْ جَانِبٍ، فَهُوَ مُرَكَّبٌ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، كَانَ كَالجَوْهَرِ الفَرْدِ وَالنُّقْطَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ القِسْمَةَ، وَقَدْ أَطْبَقَ العُقَلَاءُ عَلَى تَنَزُّهِ[٤] اللهِ تَعَالَى عَنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ[٣١].

الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي الحَيِّزِ؛ لَكَانَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَنَاهِيًا مِنْ[٥] كُلِّ الجَوَانِبِ، أَو[٦] غَيرَ مُتَنَاهٍ مِنْ[٧] كُلِّ الجَوَانِبِ، أَو يَكُونَ مُتَنَاهِيًا مِنْ[٨] بَعْضِ الجَوَانِبِ دُونَ البَعْضِ.

١٥ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ وَإِلَّا لَكَانَ اخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ المِقْدَارِ[٩] المُتَنَاهِي مِنْ كُلِّ الجَوَانِبِ دُونَ الزَّائِدِ وَالنَّاقِصِ مُحْتَاجًا إِلَى مُخَصِّصٍ[١٠]، وَذَلِكَ يُوجِبُ الحُدُوثَ.

وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ بُعْدٍ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُتَنَاهٍ؛ وَلِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ مُرَكَّبًا؛ لِأَنَّ البُعْدَ المُمْتَدَّ إِلَى غَيرِ النِّهَايَةِ يَعْرِضُ[١١] فِيهِ نُقَطٌ كَثِيرَةٌ؛ وَلِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ تَكُونُ المُحْدَثَاتُ مُخْتَلِطَةً بِذَاتِهِ[١٢].

---

١ في (ظ): لوجوه.
٢ في (ل): ذكرنا.
٣ في (ل) و(ك): متميزة عن.
٤ في (ل) و(المطبوعة) و(ظ): تنزيه.
٥ في (ل): عن.
٦ في (ل): أو يكون.
٧ في (ل): عن.
٨ في (ل): عن.
٩ في (ل): المكان. وفي (ظ): القدر.
١٠ في (ل) و(ظ): المخصص.
١١ في (المطبوعة) و(ظ): يفرض.
١٢ ليست في (ل) و(المطبوعة).

Üçüncüsü de bâtıldır. Daha evvel delilini zikrettiğimiz üzere -ister bütün boyutları ister bazı boyutları olsun fark etmez- sonu, sınırı olmayan boyut görüşü muhaldir. Çünkü sonlu taraf sonlu olmayan taraftan başkadır. Böyle olunca terkibin gerçekleşmesi gerekir.

3. Delil: Âlem, küre şeklindedir. Eğer (ilâh) bir tarafının üstünde bulunsa diğer taraftaki insanlara nispeten en aşağıda olacaktı. Bütün yönleri kuşatsaydı bu söz, âlemin ilâhının yeri kuşatan feleklerden biri olduğu mânasına gelecekti ki bunu da hiçbir Müslüman söylemez.

Yönü ve cismiyyeti akla getiren naklin zâhirlerine gelince bu konuda şöyle umûmî bir cevap verilebilir:

Kesin aklî deliller cismiyyetin ve cihetin imkânsızlığına delâlet eder. Naklin zâhiri de bu mânayı akla getirir. Bu ikisinin bir arada tasdiki muhaldir. Aksi takdirde iki nakîzin ictimaı gerekir. [Her ikisinin bir arada tekzibi de muhaldir. Zira bu durumda iki nakîzin de reddi icap eder.]

Nassın zâhirlerini aklın kesinliklerine tercih eden görüş de muhaldir. Çünkü nakil, akla göre bir fer'dir. Fer'i doğrulamak için aslı çürütmek aslında aklın ve fer'in beraberce çürütülmesi demektir ki bu da bâtıldır. Şu halde aklî (kati) delillerin gereğini kabul etmekten başka ihtimal kalmamaktadır. Naklin zâhirleri ya tevil edilir ya da bunların bilgisi Allah Teâlâ'ya havale edilir. Doğru olan da budur.

Altıncı Mesele [Yaratan'ın Hulûlden Tenzihi]

Bu başlık Allah hakkında hulûlün imkânsız olduğu hakkındadır.

Bunun delili şudur: Bir şeyin diğerine hulûl etmesinin herhangi bir durumda hulûl edenin (*hâl*) bu hulûl edilene (mahal) tâbi olması aklen bilinir. [Zâtı gereği Vâcibü'l-Vücûd olanın başkasına tâbi olması imkânsızdır.] Öyle ise O'nun için hulûlün imkânsızlığı zorunludur. Eğer hulûlden murat, bahsettiğimiz mânadan başkası ise bu tasavvurun açıklanması gerekir ki biz de bunun Allah hakkında sübûtunun doğru olup olmadığına bakalım.

وَالثَّالِثُ بَاطِلٌ[١]؛ لِأَنَّ القَوْلَ[٢] بِالبُعْدِ[٣] الَّذِي لَا نِهَايَةَ لَهُ مُحَالٌ بِالدَّلِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ[٤]، سَوَاءً كَانَ مِنْ كُلِّ الجَوَانِبِ أَو بَعْضِهَا[٥]، وَلِأَنَّ الجَانِبَ المُتَنَاهِي غَيْرُ مَا هُوَ غَيرُ مُتَنَاهٍ، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ التَّرْكِيبِ[٣٢].

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ[٦]: أَنَّ العَالَمَ كُرَةٌ فَلَو حَصَلَ فَوقَ أَحَدِ الجَوانِبِ لَصَارَ أَسْفَلَ بِالنِّسبَةِ إِلَى أَقْوَامٍ آخَرِينَ، وَلَو أَحَاطَ بِجَمِيعِ الجَوَانِبِ، صَارَ مَعْنَى هَذَا الكَلَامِ أَنَّ إِلَهَ العَالَمِ فَلَكٌ مِنَ الأَفْلَاكِ المُحِيطَةِ بِالأَرْضِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُه[٧] مُسْلِمٌ[٣٣].

وَأَمَّا[٨] الظَّوَاهِرُ النَّقْلِيَّةِ المُشْعِرَةِ بِالجِسْمِيَّةِ[٩] وَالجِهَةِ، فَالجَوَابُ الكُلِّيُّ[١٠] عَنْهَا:

أَنَّ القَوَاطِعَ العَقْلِيَّةَ دَلَّتْ عَلَى اِمْتِنَاعِ الجِسْمِيَّةِ وَالجِهَةِ، وَالظَّوَاهِرُ النَّقْلِيَّةِ مُشْعِرَةٌ بِحُصُولِ هَذَا المَعْنَى، وَالجَمْعُ بَينَ تَصْدِيقِهِمَا مُحَالٌ، وَإِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ، [وَالجَمْعُ بَينَ تَكْذِيبِهِمَا مُحَالٌ [٧ب]، وَإِلَّا لَزِمَ الخُلُوُّ عَنِ النَّقِيضَينِ][١١].

وَالقَولُ بِتَرْجِيحِ الظَّوَاهِرِ النَّقْلِيَّةِ عَلَى القَوَاطِعِ العَقْلِيَّة مُحَالٌ؛ لِأَنَّ النَّقْلَ فَرْعٌ عَلَى[١٢] العَقْلِ، فَالقَدْحُ فِي الأَصْلِ لِتَصْحِيحِ الفَرْعِ يُوجِبُ القَدْحَ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ مَعًا[١٣]، وَهُوَ بَاطِلٌ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الإِقْرَارُ بِمُقْتَضَى الدَّلَائِلِ العَقْلِيَّةِ [القَطْعِيَّةِ][١٤]، وَحَمْلُ الظَّوَاهِرِ النَّقْلِيَّةِ إِمَّا عَلَى التَّأوِيلِ وَإِمَّا عَلَى تَفْوِيضِ عِلْمِهَا إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ الحَقُّ[٣٤].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنْ الْحُلُولِ]

فِي أَنَّ الحُلُولَ[٣٥] عَلَى اللهِ مُحَالٌ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَعْقُولَ مِنْ حُلُولِ الشَّيْءِ فِي غَيرِهِ كَونُ هَذَا الحَالِّ تَبَعًا لِذَلِكَ المَحَلِّ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، [وَوَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِغَيرِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَمْتَنِعَ عَلَيْهِ الحُلُولُ][١٥]، وَإِنْ كَانَ المُرَادُ بِالحُلُولِ شَيْئًا سِوَى[١٦] مَا ذَكَرْنَاهُ[١٧] فَلَا بُدَّ مِنْ إِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ حَتَّى نَنْظُرَ فِيهِ [أَنَّهُ][١٨] هَلْ يَصِحُّ إِثْبَاتُهُ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟.

١ في (ل): أيضاً باطل.
٢ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٣ في (ل): البعد.
٤ في (ل): ذكرنا.
٥ في (ل): من بعضها.
٦ مطموسة في (ظ).
٧ في (ل): لا يقول به.
٨ في (ل): فأما.
٩ في (ل): بحصول الجسمية.
١٠ مطموسة في (ظ).
١١ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٢ في (ل): عن.
١٣ في (ل): جميعاً.
١٤ في (ف) و(ك).
١٥ ليست في (ل) والمطبوعة. وينظر الأربعين، (١/ ١٦٥، ١٦٦)، والمطالب العالية، (٢/ ١٠١-١٠٣). والمحصل، (١٥٦، ١٥٧)، والخمسين، (٤٠، ٤١). والإشارة في علم الكلام، (١٠٤، ١٠٥). وذكر في نهاية العقول ثلاثة مسالك لنقض ادعاء الحلول على الله تعالى، ينظر (٣/ ١٨٣- ١٨٨).
١٦ في (ل): شيئاً آخر سوى.
١٧ في (ل): ذكرنا.
١٨ ليست في (ل) و(المطبوعة).

Yedinci Mesele [Hâdis Olanların Allah'ın Zâtıyla Kâim Olmasının İmkânsızlığı]

Bu konu, Kerrâmiyye'nin iddiasının aksine, hâdislerin Allah Teâlâ'nın Zâtıyla kâim olmasının imkânsızlığı hakkındadır.

Bunun delili şudur: Hâdisleri kabul edenin kendisinin de hâdislerden hâlî olması imkânsızdır. Hâdislerden hâlî olması imkânsız olanın kendisi de hâdistir. O zaman şu sonuca ulaşıyoruz: hâdisleri kabul edenin kendisi de hâdis olur. O zaman şöyle deriz: "Cisimler hâdisleri kabul eder, o halde onların da hâdis olması gerekir."

Şunu da söyleriz: "Allah Teâlâ'nın hâdis olması imkânsızdır. O halde hâdisleri kabul etmesi[nin] de imkânsız [olması gerekir]." Netice itibariyle hâdisleri kabul [edebilme] ile kıdemin bir arada bulunması muhâldir.

Bu delilin mukaddimelerinin sıhhatine dair şunları söyleyebiliriz: "Hâdisleri kabul edenin hâdislerden hâlî olmadığı" önermesinin delili, bir şeyin hâdislerle vasıflanmasının mümkün oluşunun, bir muhdisin varlığının imkânıyla kayıtlı oluşudur. Çünkü bir şeyin belli bir sıfatla sıfatlanmış olması, bu sıfatın [o şeyde] tahakkukunun fer'idir. Aynı şekilde bir şeyi bir sıfatla vasıflandırmak o şeyin bu sıfat hakkında mümkün oluşunun fer'idir. Hâdisin ezelî olması imkânsızdır. Dolayısıyla, hâdis bir sıfatla vasıflanmasının mümkün oluşu onun ezelî olmasını imkânsız kılar, hatta hâdis olmasını gerektirir.

Bu durum sabit olunca diyoruz ki: Hâdisleri kabul etmesi uygun olan her şeydeki bu uygunluk onların (hâdisler), zâtının gereklerinden [olmasını gerektirir]. Eğer bu şekilde (zâtının gereği) olmazsa zâtın arazlarından olur. O zaman bu zât, (bu hâdis sıfatlara) elverişliliği kabul edici olur.

Deriz ki: Bu kabul edebilirlik levazımdan olursa bu zaten bizim kastımızdır. Eğer [zâtın] arazlarından olursa söz yine başa döner ve teselsül oluşur ki bu muhaldir.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[١] [امْتِنَاعُ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ]

فِي أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى خِلَافًا لِلْكَرَّامِيَّةِ[٣٦].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلًا لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ[٢] خُلُوُّهُ عَنِ الحَوَادِثِ، وَكُلُّ مَا [كَانَ][٣] يَمْتَنِعُ خُلُوُّهُ عَنِ الحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ. يَنْتُجُ[٤]: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلًا لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ[٥] يَكُونُ حَادِثًا؛ وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ: الأَجْسَامُ قَابِلَةٌ لِلْحَوَادِثِ فَيَجِبُ كَونُهَا حَادِثَةً.

وَنَقُولُ أَيْضًا[٦]: إِنَّ[٧] اللهَ تَعَالَى يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ حَادِثًا، [فَوَجَبَ أَنْ][٨] يَمْتَنِعَ كَونُهُ قَابِلًا لِلْحَوَادِثِ؛ وَالحَاصِلُ: أَنَّ الجَمْعَ بَينَ قَبُولِ الحَوَادِثِ وَبَينَ القِدَمِ مُحَالٌ.

فَلْنَذْكُرْ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مُقَدِّمَاتِ هَذَا الدَّلِيلِ؛ فَنَقُولُ[٩]: الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ «كُلَّ مَا كَانَ قَابِلًا لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ لَا يَخلُو عَنِ الحَوَادِثِ» هُوَ أَنَّ كَونَ الشَّيْءِ مُمْكِنَ الِاتِّصَافِ بِالمُحْدَثَاتِ مَشرُوطٌ بِإِمكَانِ وُجُودِ المُحدِثِ؛ لِأَنَّ كَونَ الشَّيْءِ مَوصُوفًا بِالصِّفَةِ المُعَيَّنَةِ فَرْعٌ عَلَى[١٠] تَحَقُّقِ تِلكَ الصِّفَةِ، فَكَذَلِكَ إِمْكَانُ الصِّفَةِ بِذَلِكَ الِاتِّصَافِ فَرْعٌ[١١] عَلَى إِمْكَانِ تِلْكَ الصِّفَةِ[١٢]، لَكِنَّ الحَادِثَ يَمْتَنِعُ كَونُهُ أَزَلِيًّا، فَإِمْكَانُ[١٣] الِاتِّصَافِ بِالصِّفَةِ الحَادِثَةِ يَمْنَعُ كَونَهُ أَزَلِيًّا[٣٧]، بَلْ يَكُونُ حَادِثًا.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ يَصِحُّ عَلَيهِ قَبُولِ الحَوَادِثِ فَتِلْكَ الصِّحَّةُ [يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ][١٤] مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ؛ إِذْ لَو لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لَكَانَتْ[١٥] مِنْ عَوَارِضِ تِلْكَ الذَّاتِ، فَتَكُونُ تِلْكَ الذَّاتُ قَابِلَةً لِتِلْكَ القَابِلِيَّةِ.

فَنَقُولُ: تِلْكَ القَابِلِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مِنَ اللَّوَازِمِ، فَهُوَ المَقْصُودُ، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ العَوَارِضِ عَادَ الكَلَامُ فِيهِ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ [٨أ].

---

١ مطموسة في (ظ).
٢ في (ل) و(ك): يمتنع.
٣ في (ف).
٤ في (ل): فينتج.
٥ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٦ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٧ في (ل) و(ك): إنه.
٨ ليست في (المطبوعة)، وفي (ل): فيمتنع .
٩ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٠ في (ل): فرع عن.
١١ في (ل): فرع عن.
١٢ في (ظ): فكذلك إمكان الاتصاف بتلك الصفة فرع على إمكان تلك الصفة، لكن الحادث يمتنع.
١٣ في (ل): فكان.
١٤ في (ف) و(ك)، وفي (ظ): فتلك الذات يلزم أن تكون.
١٥ في (ل): لكانت تلك الصحة.

Böylece hâdis sıfatları kabule elverişliliğin o şeyin hâdis olmasını gerektirdiği ve onları kabul eden zâtın levâzımından olduğu sabit olur. Bu iki mukaddimeden hâdisleri kabul eden her şeyin hâdislerden hâlî olmadığı ve hâdislerden hâlî olmayan her şeyin de meşhur delillerle hâdis olduğu ortaya çıkar. Böylece hâdisleri kabul eden her şeyin hâdis olduğu sabit oldu.

Sonra bu hususta diyoruz ki cisimler, hâdisleri kabul eder. Yani renkleri, tatları, kokuları, sıcaklığı, soğukluğu, aydınlık ve karanlığı kastediyorum ki bunlar hâdistir.

Yine diyoruz ki [fakat] Bârî Teâlâ'nın hâdis olması ve hâdislere mahal teşkil etmesi imkânsızdır.

Sekizinci Mesele [Yaratan'ın İttihâddan Tenzihi]

[Bu bölüm] Allah Teâlâ hakkında ittihâdın muhal olması hakkındadır.

Bunun delili şudur: İki zât veya iki şeyden biri diğeriyle ittihâd ettiğinde eğer önceki halleri üzere kalırlarsa bu ikisi tek şey değil, iki şeydir. Eğer ikisi de yok olursa [henüz] var olan bu ikisinden başkadır. Yok eğer o ikisinden birisi yok olur, diğeri yok olmazsa o zaman ittihâd, imkânsız olur. Çünkü yok olan (mâdum), var olanın (mevcud) aynısı olamaz.

Dokuzuncu Mesele [Yaratan'ın Elem ve Lezzetten Tenzihi]

Allah Teâlâ hakkında elem ve lezzet imkânsızdır. Elemden anlaşılan, mizacın salâhtan fesâda doğru değişmesidir.

Lezzetten [anlaşılan] ise mizacın [fesattan salâha doğru değişmesiyle] salâhının hâsıl olması durumudur. Her kim cismiyyetten münezzeh olursa bu durum (elem ve lezzet), onun hakkında muhal olur. Eğer lezzetin ona nispeti geçerli olsaydı o, lezzet veren şeyleri elde etmek isterdi.

فَثَبَتَ أَنَّ قَابِلِيَّةَ الصِّفَاتِ الحَادِثَةِ[٣٨] يَجِبُ كَونُهَا حَادِثَةً، وَثَبَتَ أَنَّهَا مِنْ لَوَازِمِ [تِلْكَ الذَّاتِ القَابِلَةِ][١]، فَيَحْصُلُ مِنْ هَاتَينِ المُقَدِّمَتَينِ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلًا لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ، وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ بِالدَّلَائِلِ المَشْهُورَةِ، فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ مَا يَقْبَلُ الحَوَادِثَ فَهُوَ حَادِثٌ[٣٩].

٥ ثُمَّ [عِنْدَ هَذَا][٢] نَقُولُ: الأَجْسَامُ قَابِلَةٌ لِلْحَوَادِثِ؛ أَعْنِي: الأَلْوَانَ وَالطُّعُومَ وَالرَّوَائِحَ وَالحَرَارَةَ وَالبُرُودَةَ وَالنُّورَ وَالظُّلْمَةَ، فَهِيَ حَادِثَةٌ.

وَنَقُولُ: [لَكِنَّ][٣] البَارِيَ[٤] تَعَالَى يَمْتَنِعُ كَونُهُ حَادِثًا، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ مَحَلًّا[٥] لِلْحَوَادِثِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ[٦] [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنِ الاتِّحَادِ]

فِي أَنَّ الاِتِّحَادَ[٤٠] [عَلَى اللهِ تَعَالَى][٧] مُحَالٌ.

١٠ وَدَلِيلُهُ[٨]: أَنَّ أَحَدَ الذَّاتَينِ أَو الشَّيْئَيْنِ[٩] إِذَا اتَّحَدَ بِالآخَرِ؛ فَإِنْ بَقِيَا فِي هَذِهِ الحَالَةِ فَهُمَا اِثْنَانِ لَا وَاحِدٌ، وَإِنْ عَدِمَا كَانَ المَوجُودُ غَيرَهُمَا، وَإِنْ عَدِمَ[١٠] أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي اِمْتَنَعَ الاِتِّحَادُ؛ لِأَنَّ المَعْدُومَ لَا يَكُونُ عَينَ المَوجُودِ[٤١].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ[١١] [تَنْزِيهُ الخَالِقِ عَنْ الأَلَمِ وَاللَّذَّةِ]

الأَلَمُ وَاللَّذَّةُ[١٢] [٤٢] عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المَعْقُولَ مِنَ الأَلَمِ[١٣] هُوَ: ١٥ الحَالَةُ الحَاصِلَةُ عِنْدَ تَغَيُّرِ المَزَاجِ [مِنَ الصَّلَاحِ][١٤] إِلَى الفَسَادِ.

وَمِنَ اللَّذَّةِ[٤٣] هُوَ[١٥]: الحَالَةُ الحَاصِلَةُ عِنْدَ صَلَاحِ المَزَاجِ [وَالفَسَادِ إِلَى الصَّلَاحِ][١٦]، فَمَنْ كَانَ مُتَعَالِيًا عَنِ الجِسْمِيَّةِ، كَانَ هَذَا مُحَالًا فِي حَقِّهِ؛ وَلِأَن اللَّذَّة لَو صَحَّتْ عَلَيهِ لَكَانَ طَالِبًا لِتَحْصِيلِ المُلتَذِّ بِهِ،

---

١ في (ف).
٢ في (ف).
٣ في (ف) و(ك).
٤ مطموسة في (ظ).
٥ في (ل) و(ظ): قابلاً.
٦ مطموسة في (ظ).
٧ في (ف).
٨ في (ل): والدليل عليه.
٩ في (ل) و(ظ): أحد الشيئين.
١٠ مطموسة في (ظ).
١١ مطموسة في (ظ).
١٢ في (ك): الآلام واللذات.
١٣ عرف الجرجاني الألم بأنه إدراك المنافر، ومنافر الشيء هو مقابل الملائم، فإن لم ينافر الشيءُ الشيءَ فليس بألم، ينظر التعريفات، (٣٤). وقريب منه تعريف الكفوي في الكليات، ينظر الكليات، (١٧٤).
١٤ في (ف) و(ك).
١٥ في (ل) و(ظ) و(ك): هي.
١٦ في (ف).

Eğer bunu ezelde elde etmiş olsaydı hâdisin ezelde icat edilmiş olması lazım olurdu. Eğer elde edemediyse lezzetleneceği şeyi bulamadığı için ezelde elemli olurdu ki bu muhaldir.

Onuncu Mesele [İbn Sînâ'nın Allah'ın Varlığının Hakikati Hakkındaki Görüşlerinin Reddi]

Ebû Ali İbn Sînâ, Allah Teâlâ'nın, mahiyete ârız olmaması kaydıyla mukayyet vücutu dışında bir hakikati olmadığını iddia etti. Bu görüş iki açıdan bâtıldır:

Birincisi: O'nun hakikatinin halk tarafından bilinemeyeceği, O'nun selbî kayıtla mukayyet vücudunun bilineceği ve mâlûm olanın mâlûm olmayandan farklı olduğu hususlarında onunla (İbn Sînâ) mutabıkız.

İkincisi: Varlık, sırf varlık olmasıyla mahiyetten soyutlanmayı (mücerret) gerektirirse bu, bütün varlıklar böyledir, demektir. Şu halde mümkün mahiyetler ya mevcut değildir ya da onların varlıkları kendilerinin aynıdır ki bu muhaldir. Eğer (varlık), mahiyete ârız olmayı gerektirirse o zaman bütün varlık böyledir. O halde Allah Teâlâ'nın varlığı da mahiyete ârız demektir. Eğer (varlık) her iki ihtimali de gerektirmez ise -ayrı bir sebep müstesna- bu iki kayıttan biri ile mevsuf olmaz. Böyle olunca da zâtı gereği vâcip olan, (zâtının) gayrı gereği vâcip olur ki bu muhaldir.

Bu konuda İbn Sînâ'nın delili şudur: Eğer O'nun varlığı mahiyeti için bir sıfat olsaydı bu varlığın şu sıfata muhtaç olması gerektirdi. Böylece bu varlık, zâtıyla mümkün, şu mahiyetiyle vâcip olurdu. Fakat illet, varlık bakımından mâlûlden öncedir. Şu halde mahiyetin varlığıyla da onun varlığından önce olması gerekir ki bu muhaldir.

Bu itirazın cevabı şöyledir: Mahiyetin mahiyet olması itibariyle niçin bu varlığın gerektireni olması mümkün olmasın? Nitekim mahiyet, mahiyet olması itibariyle mümkünlerde varlığı kabul etmektedir.

فَإِنْ قَدِرَ عَلَيْهِ فِي الأَزَلِ لَزِمَ إِيجَادُ الحَادِثِ[١] فِي الأَزَلِ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِر عَلَيْهِ[٢] لَكَانَ مُتَأَلِّماً فِي الأَزَلِ بِسَبَبِ فِقْدَانِ المُلتَذِّ بِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[٤٤].

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [ردُّ قَولِ اِبْنِ سِينَا فِي حَقِيقَةِ وُجُودِ اللهِ]

ذَهَبَ أَبُو عَلِيّ اِبْنُ سِينَا[٤٥] إِلَى أَنَّهُ لَا حَقِيقَةَ للهِ تَعَالَى إِلاَّ الوُجُودَ المُقَيَّدَ[٣] بِقَيدِ كَونِهِ غَيرَ عَارِضٍ لِلْمَاهِيَّةِ[٤٦]. وَهَذَا بَاطِلٌ لِوَجْهَينِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ وَافَقَ عَلَى أَنَّ حَقِيقَتَهُ غَيرُ مَعْلُومَةٍ لِلْخَلْقِ، وَعَلَى أَنَّ وُجُودَهُ المُقيَّدَ[٤] بِالقَيْدِ السَّلْبِيِّ مَعْلُومٌ، وَالمَعْلوْمُ غَيرُ مَا هُوَ غَيرُ مَعْلُومٍ.

الثَّانِي: أَنَّ الوُجُودَ إِنْ اِقْتَضَى لِنَفْسِ كَوْنِهِ وُجُودًا أَنْ يَكُونَ مُجَرَّدًا عَنِ المَاهِيَّةِ، فَكلُّ وُجُودٍ كَذَلِكَ، فَهَذِهِ المَاهِيَّاتُ المُمْكِنَةُ إِمَّا[٥] أَنْ لَا تَكُونَ مَوجُودَةً، أَو يَكُونَ وُجُودُهَا نَفْسُهَا، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ اِقْتَضَى أَنْ يَكُونَ عارِضًا لِمَاهِيَّةٍ، فَكُلُّ وُجُودٍ كَذَلِكَ، فَوُجُودُ اللهِ تَعَالَى عَارِضٌ لِلْمَاهِيَّةِ[٦]، وَإِنْ لَمْ يَقْتَضِ لَا هَذَا وَلَا ذَاكَ لَمْ يَصِرْ مَوصُوفًا بِأَحَدِ هَذَينِ القَيْدَينِ إِلَّا بِسَبَبٍ[٧] مُنفَصِلٍ؛ فَالوَاجِبُ لِذَاتِهِ وَاجِبٌ لِغَيرِهِ، وَهَذَا مُحَالٌ.

حُجَّتُهُ[٨]: أَنَّهُ لَو كَانَ وُجُودُهُ صِفَةً لِلْمَاهِيَّةِ لَافْتَقَرَ ذَلِكَ الوُجُودُ إِلَى تِلْكَ المَاهِيّةِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الوُجُودُ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ وَاجِبًا لِتِلْكَ[٩] المَاهِيَّةِ، لكِنَّ[١٠] العِلَّةَ مُتَقَدِّمَةٌ بِالوُجُودِ عَلَى المَعْلُولِ، فَيَلْزَمُ كَونُ المَاهِيّةِ مُتَقَدّمَةً بِوُجُودِهَا عَلَى وُجُودِهَا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالجَوَابُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ المَاهِيَّةُ مِنْ حَيثُ هِيَ هِيَ [٨ب] مُوجِبَةً لِذَلِكَ الوُجُودِ، كَمَا أَنَّ المَاهِيَّةَ مِنْ حَيثُ هِيَ هِيَ قَابِلَةٌ لِلوُجُودِ[١١] فِي المُمْكِنَاتِ.

١ في (ل): الحادثات.
٢ في (ل): لم يقدر عليه في الأزل.
٣ في (ظ) و(المطبوعة): المتقيد.
٤ في (ظ) و(المطبوعة) و(ك): المتقيد.
٥ في (ل): لزم إما أن تكون.
٦ في (ل) و(ظ): لماهيته.
٧ في (ظ): لسبب.
٨ في (ظ): واحتجّ الخصم.
٩ في (ل) و(ظ): بتلك.
١٠ في (المطبوعة): لأنّ.
١١ في (ظ): للموجود والممكنات.

On Birinci Mesele [Allah'ın Varlığının Hakikatinin Mahlûkâttan Farklı Olması]

Bir şeyin bir şeyden, zâit bir durumla değil de sırf kendi[ne] mahsus hakikatiyle farklı olması mümkündür. Bunun iki tür delili vardır:

5 *Birincisi:* Eğer iki şey, sıfatları dolayısıyla birbirinden farklı değil ve iki sıfat da birbirinden farklı değilse bu durum, bu iki zâtın farklılığını gerektirmez. Eğer [bu ikisinden başka] bir sıfatla birbirinden farklılaşırsa bu durum, teselsülü gerektirir. Eğer bu iki şey zâtları gereği birbirinden farklılaşırlarsa zaten ulaşılmak istenen netice de budur.

10 *İkincisi:* Sıfat, zâttan farklıdır. Aksi takdirde sıfatın sıfat olması, zâtın sıfat olmasından daha evlâ olmazdı ki bunun aksi de böyledir. Bu durum sabit olunca şöyle deriz: İlâhın zâtı bizzât kendi mahsus zâtı olmasıyla diğer zâtlardan farklıdır. Eğer O'nun zâtı diğer zâtlarla eşit olsaydı bu muayyen zâtın bu muayyen sıfatla mahsus kılınması ya sebepsiz olur ki bu durum, 15 mümkünün muraccihsiz olarak meydana gelmesini gerektirir. Ya da devr yoluyla başka bir sebeple olur ki bu muhaldir.

Ya da teselsül yoluyla olur ki aynı şekilde bu da muhaldir. Her üç ihtimal de bâtıl olunca bu farklılığın, mahsus zâtın kendisi sebebiyle olması gerekir.

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عشْرَةَ[١] [حَقِيقَةُ مُخَالَفَةِ وُجُودِ اللهِ المَوجُودَاتِ]

قَدْ يَجُوزُ أَنْ يُخَالِفَ شَيْءٌ[٢] شَيْئًا لِنَفْسِ حَقِيقَتِهِ المَخْصُوصَةِ لَا لِأَمْرٍ زَائِدٍ[٤٧]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ وَجْهَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُمَا لَو لَمْ يَختَلِفَا إِلَّا[٣] لِأَجْلِ صِفَتَينِ؛ فَالصِّفَتَانِ إِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا[٤] لَمْ تُوجِبَا[٥] ٥ مُخَالَفَةَ الذَّاتَينِ، وَإِنِ اختَلَفَتَا[٦] لِصِفَةٍ أُخْرَى لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَإِنْ اختَلَفَتَا[٧] لِذَاتَيهِمَا فَهُوَ المَطْلُوبُ[٤٨].

الثَّانِي: أَنَّ تِلْكَ الصِّفَةَ مُخَالِفَةٌ لِتِلْكَ الذَّاتِ[٨]، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ كَونُ الصِّفَةِ صِفَةً أَوْلَى مِنْ كَونِ الذَّاتِ صِفَةً[٤٩]، وَبِالعَكْسِ إِذَا ثَبَتَ هَذَا؛ فَنَقُولُ: ذَاتُ الإِلَهِ مُخَالِفَةٌ لِسَائِرِ الذَّوَاتِ لِعَيْنِ ذَاتِهِ[٩] المَخْصُوصَةِ؛ إِذْ لَو كَانَتْ ذَاتُهُ مُسَاوِيَةً لِسَائِرِ الذَّوَاتِ لَكَانَ ١٠ اِخْتِصَاصُ تِلكَ الذَّاتِ المُعَيَّنَةِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ المُعَيَّنَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَا لِأَمرٍ[١٠]، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ المُمكنِ لَا لِمُرَجِّحٍ، أَو لِأَمْرٍ آخَرَ عَلَى سَبِيلِ الدَّوْرِ، وَهُوَ مُحَالٌ،

أَو عَلَى سَبِيلِ التَّسَلْسُلِ، وَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ[١١]. وَلَمَّا بَطَلَتِ الأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ المُخَالَفَةُ لِنَفْسِ الذَّاتِ[١٢] المَخْصُوصَةِ.

---

١ مطموسة في (ظ).
٢ في (ل) و(ك): الشيء.
٣ في (ل) والمطبوعة و(ظ): لو اختلفا.
٤ في (ل): يختلفا.
٥ في (ل): يوجبا.
٦ في (ل): اختلفا.
٧ في (ل): اختلفا.
٨ في (ل): الذوات.
٩ في (ل) و(ك): ذاتها.
١٠ في (ل) و(ظ): إما أن لا يكون لأمر.
١١ ينظر الأربعين، (١/ ١٤٠).
١٢ في (ل): الذوات.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUDRET VE İLİM SIFATI İLE BU İKİSİNİN DIŞINDAKİ SIFATLAR

Bu konunun meseleleri vardır.

5 **Birinci Mesele [Allah'ın Âleme Tesir Niteliği]**

Allah Teâlâ'nın âlemin varlığının müessiri olduğu sabit oldu. O, âleme ya fiil ve terke elverişlilik (sıhhat) yoluyla tesir eder ki öyleyse O "Fâil-i Muhtâr"dır. Ya da zorunluluk (vücûb) yoluyla tesir eder ki öyleyse O "Mûcib bi'z-zât"tır.

10 Şu halde deriz ki Allah'ın "mûcib bi'z-zât" olduğu görüşü şu sebeplerle bâtıldır:

1. Delil: Eğer âlemin varlığına O'nun tesiri zorunluluk (icâb) yoluyla olsaydı âlemin, varlık bakımından ondan sonra olmaması gerekirdi. Bu durum ya âlemin kıdemini ya da O'nun hudûsunu gerektirir ki bu iki ihtimal 15 de bâtıldır. Zira bu durum O'nun "mûcib bi'z-zât" olmamasını gerektirir.

2. Delil: Daha önce izah ettiğimiz üzere cisimlerin hepsi mahiyetlerinde her yönden eşittirler. O halde bütün sıfatların kabul bakımından da eşit olmaları gerekir. Çünkü biz, Allah Teâlâ'nın cisim olmadığı gibi cisme hulûl etmediğini de delillendirdik. Böyle olunca O'nun Zâtının bütün cisimlere 20 nispeti eşit olur. Şu halde bütün cisimlerin sıfatların tamamında eşit olması gerekir. Bu söylenilenlere göre (önermenin ikinci kısmı olan) tâlî bâtıldır; o halde mukaddem [öncül] de aynı şekilde(bâtıl)dir.

3. Delil: Eğer (Allah) "mûcib bi'z-zât" olsaydı bu durumda O'ndan ya tek bir mâlûl ya da birçok mâlûlun (sudur etmesi) gerekirdi. Birinci ihtimal 25 bâtıldır. Aksi takdirde bu birden başka bir *bir*in sudûru gerekirdi. Bütün mertebeler için geçerli olan bu görüşe göre iki mevcudun, ancak biri diğerinin illeti olmasıyla meydana gelmesi gerekirdi ki bu durum bâtıldır.

İkinci ihtimal de bâtıldır. Çünkü birden ancak birin sudûr edeceği konusunda felsefeciler ittifak etmişlerdir.

البَابُ الرَّابِعُ
فِي صِفَةِ القُدْرَةِ وَالعِلْمِ وَغَيرِهِمَا

وَفِيهِ مَسَائِلُ.

المَسْأَلَةُ الأُولَى [كَيْفِيَّةُ تَأْثِيرِ اللهِ فِي العَالَمِ]

٥ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مُؤَثِّرٌ فِي وُجُودِ العَالَمِ، فَإِمَّا أَنْ يُؤَثِّرَ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ وَهُوَ: الفَاعِلُ المُخْتَارُ، أَو عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ وَهُوَ: المُوجِبُ بِالذَّاتِ[١].

فَنَقُولُ: القَولُ بِالمُوجِبِ بِالذَّاتِ بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ[٢]:

الحُجَّةُ الأُولَى: أَنَّهُ لَو كَانَ تَأْثِيرُهُ فِي وُجُودِ العَالَمِ عَلَى سَبِيلِ الإِيجَابِ لَزِمَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ العَالَمُ عَنْهُ فِي الوُجُودِ؛ فَيَلْزَمُ إِمَّا قِدَمُ العَالَمِ وَإِمَّا حُدُوثُهُ، وَهُمَا بَاطِلَانِ، ١٠ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ مُوجِبًا بِالذَّاتِ[٣].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةٌ فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، فَوَجَبَ اِسْتِوَاؤُهَا فِي قَبُولِ جَمِيعِ الصِّفَاتِ؛ [لِأَنَّا]١ قَدْ٢ دلَّلْنَا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا حَالٍّ فِي الجِسْمِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَتْ نِسبَةُ ذَاتِهِ إِلَى جَمِيعِ الأَجْسَامِ عَلَى السَّوِيَّةِ، فَوَجَبَ اِسْتِوَاءُ٣ الأَجسَامِ بِأَسْرِهَا فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ، وَالتَّالِي بَاطِلٌ، فَالمُقدَّمُ مِثْلُهُ[٤].

١٥ الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: لَو كَانَ مُوجِبًا بِالذَّاتِ لَكَانَ إِمَّا أَنْ يُوجِبَ٤ مَعْلُولًا وَاحِدًا أَو مَعْلُولَاتٍ كَثِيرَةً؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ وَإِلَّا لَوَجَبَ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ ذَلِكَ الوَاحِدِ وَاحِدٌ آخَرَ، وَكَذَا٥ القَولُ فِي جَمِيعِ المَرَاتِبِ، فَوَجَبَ أَلَّا يُوجَدَ مَوْجُودَانِ إِلَّا وَأَحِدُهمَا عِلَّةٌ لِلآخَرِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

وَالثَّانِي٦ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الفَلَاسِفَةَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ الوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ٧.

---

١ في (ف) و(ك).
٢ في (ل): وقد.
٣ في (ل): أن تستوي.
٤ في (ل): يصدر عنه.
٥ في (ظ): وكذي.
٦ في (ل): والتالي أيضاً.
٧ في (ل): الواحد. وقد أفاض الرازي في شرح هذه الحجة والاعتراضات الواردة عليها في المطالب العالية، ينظر (٣/ ٨٩- ٩٦).

4. Delil: Hiç şüphesiz biz, âlemde bir şeyin mevcut iken yok veya yok iken mevcut olması gibi değişimlere şahit oluyoruz. Mâlûlün yokluğu illetin de yokluğunu gerektirir ve bu illetin yokluğu onun illetinin de yok olmasını gerektirir. Sonuçta bu mâdumlar, zâtı gereği vâcip olana eriştiğinde nihayet bulur. Eğer O'nun kendinden gayrısına tesiri zorunluluk şeklinde olsaydı bahsi geçen bu hallerin yokluğu Zâtının da yokluğunu gerektirirdi ki bu muhal olduğundan o da muhaldir.

Felsefeciler görüşlerine şöyle delil getirdiler: Eğer müessiriyet için gerekli olan her şey ezelde hâsıl olmuşsa bu durum, eserin de vücûbunu gerektirir. Eğer bunların tamamı hâsıl olmamışsa eser de imkânsız olur.

Bu itiraza bizim cevabımız şöyledir: Sizin zikrettiğiniz bu görüşler günlük vâkıaya aykırıdır.

İkinci Mesele [İlim Sıfatı]

Âlemin Yaratıcısı âlimdir. Çünkü O'nun fiilleri muhkem ve sapasağlamdır. Müşahede edilenler de bu hususu ispatlar. Fiillerini muhkem yapanın âlim olması zorunludur. Bu durum bedîhî olarak bilinmektedir.

Aynı şekilde O, fiillerini ihtiyarıyla yapandır. Muhtâr, belli bir türü yaratmayı kast eden(yaratmaya yönelen)dir. Belli bir türü yaratmayı kast etmek bu mahiyetin tasavvuruna bağlıdır. Böylece Allah Teâlâ'nın bazı mahiyetleri tasavvur eden olduğu ispatlandı. Şüphesiz mahiyetler, zâtları gereği hükümlerin sübut ve ademini gerektirir.

Gerekli kılınmış olanın (melzûm) tasavvuru, gerekenin (lâzım) tasavvurunu zorunlu kılar. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın bu mahiyetleri bilmesi, onları gerekleri ve eserleriyle bilmesini de gerektirir. Böylece sabit oldu ki Allah Teâlâ âlimdir.

Üçüncü Mesele: [Allah'ın Cüz'iyyâtı Bilmesi]

Felsefeciler, Allah'ın cüz'iyyâtı bildiğini inkâr etti. Onların görüşlerini iptal etmek üzere bizim delillerimiz vardır:

الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: لَا شَكَّ أَنَّا نُشَاهِدُ فِي العَالَـمِ تَغَيُّرَاتٍ مِثْلَ أَنْ يُعْدَمَ[1] شَيْءٌ كَانَ مَوجُودًا، [أَوْ يُوجَدَ شَيْءٌ كَانَ مَعْدُومًا][2] [٩أ]، وَعَدَمُ المَعْلُولِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ عِلَّتِهِ، وَعَدَمُ تِلْكَ العِلَّةِ لَا بُدَّ[3] أَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ عِلَّتِهَا. فَهَذِهِ المَعْدُومَاتُ عِنْدَ الارْتِقَاءِ تَنْتَهِي إِلَى وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ، فَلَو كَانَ تَأْثِيرُهُ فِي غَيرِهِ بِالإِيجَابِ لَزِمَ مِنْ عَدَمِ هَذِهِ الأَحْوَالِ عَدَمُ ذَاتِهِ، وَهَذَا[4] مُحَالٌ، فَذَلِكَ[5] مُحَالٌ[٥].

[و][6]احْتَجُّوا: بِأَنَّ كُلَّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي المُؤَثِّرِيَّةِ إِنْ كَانَ حَاصِلًا فِي الأَزَلِ[7] لَزِمَ وُجُوبُ الأَثَرِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ المَجْمُوعُ حَاصِلًا، كَانَ الأَثَرُ[8] مُمْتَنِعًا[٦].

وَالجَوَابُ[9]: يُشْكِلُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ بِالحَوَادِثِ اليَومِيَّةِ.

المَسأَلَةُ الثَّانِيَةُ [صِفَةُ العِلْمِ]

صَانِعُ العَالَـمِ عَالِمٌ؛ لِأَنَّ[10] أَفْعَالَهُ مُحْكَمَةٌ مُتْقَنَةٌ، وَالمُشَاهَدَةُ تَدُلُّ عَلَيْهِ، وَفَاعِلُ الفِعْلِ المُحْكَمِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا[11][٧]، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالبَدِيهَةِ[٨]،

وَأَيْضًا: أَنَّهُ فَاعِلٌ بِالاخْتِيَارِ، وَالمُخْتَارُ هُوَ الَّذِي يَقْصِدُ إِلَى إِيجَادِ النَّوعِ المُعيَّنِ. وَالقَصْدُ إِلَى إِيجَادِ النَّوعِ المُعَيَّنِ مَشرُوطٌ بِتَصَوُّرِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَصَوِّرٌ لِبَعْضِ المَاهِيَّاتِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ المَاهِيَّاتِ لِذَوَاتِهَا تَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ أَحْكَامٍ وَعَدَمَ أَحْكَامٍ.

وَتَصَوُّرُ المَلزُومِ[12] يُوجِبُ[13] تَصَوُّرَ اللَّازِمِ، فَيَلْزَمُهُ[14] مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِتِلْكَ المَاهِيَّاتِ عِلْمُهُ بِلَوَازِمِهَا وَآثَارِهَا[٩]، فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ[١٠].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [عِلْمُ اللهِ بِالجُزْئِيَّاتِ]

أَنْكَرَتِ الفَلَاسِفَةُ كَونَهُ تَعَالَى عَالِمًا بِالجُزْئِيَّاتِ[١١]. وَلَنَا فِي إِبْطَالِ قَولِهِم وُجُوهٌ:

---

١ في (المطبوعة): تقدم.
٢ في (ف).
٣ في (ل): لا بد أيضاً.
٤ في (ل): وهو.
٥ في (ل): فذاك.
٦ في (ل).
٧ ليست في (المطبوعة).
٨ في (ل): الأمر.
٩ مطموسة في (ظ).
١٠ في (ل): بأن.
١١ في (ل): عالماً به.
١٢ في (ظ): الواجب.
١٣ في (ل): مما يوجب.
١٤ في (ل) و(ك): فيلزم.

1. [Delil]: Allah Teâlâ, canlıların bedenlerinin yaratıcısıdır. Onların yaratıcısının onları bilmesi gerekir. Bu durum da O'nun cüz'iyyâtı bildiğinin delilidir.

2. [Delil]: İlim kemâl, cehâlet ise noksanlık sıfatıdır. Allah Teâlâ'nın noksanlıklardan tenzih edilmesi vâciptir.

3. [Delil]: Mahiyetin oluşunun, belli bir şekilde, belli bir vakitte ve belli, gerçek bir şahsiyette olmasını sağlayan kayıtlarla sıfatlanmış olması, doğrudan veya dolaylı olarak Allah Teâlâ'nın Zâtının mâlûmatındandır. Onlara (felsefeciler) göre illeti bilmek malûlü bilmeyi gerektirir. Allah Teâlâ'nın Zâtını bilmesi bu cüz'iyyâtı bilmesini de gerekli kılar.

Filozoflar görüşlerini şöyle delillendirdiler: Allah "Zeyd'in bu mekânda oturuyor olduğunu" bilirse, [Zeyd bu mekândan çıktıktan sonra] bu ilim olduğu gibi kalırsa bu, cehl; kalmazsa değişim olur.

Cevap: Şöyle demek niçin câiz olmasın: O'nun (kendine) has Zâtı, bu şeyin meydana gelmesi şartıyla, her şeyi [olduğu hal üzere] bilmeyi gerektirir. Hallerden her biri meydana geldiğinde O'nun kendine has Zâtı bu halleri bilmeyi gerektirir.

Dördüncü Mesele: [Allah'ın İlminin Kuşatıcılığı]

Allah Teâlâ, bütün mâlûmâtı bilir. Zira O, Hay'dır. Hay olanın mâlûmatın her birini bilmesi imkânsız değildir.

Vasıtasız veya vasıtalı olsun, O'nun âlim olmasını gerektiren, kendine mahsus Zâtıdır. Eğer böyle ise O'nun Zâtı bazı mâlûmatın bilinmesinin diğer bazısının bilinmesinden evlâ olmasını gerektirmez. Eğer (O'nun Zâtı) bazısını bilmeyi gerektirirse tamamını bilmeyi gerektirmesi de lazım olur ki zaten ulaşılmak istenen sonuç da budur.

الأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الفَاعِلُ لأَبْدَانِ الحَيَوَانَاتِ، وَفَاعِلُهَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِهَا، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَونِهِ عَالِمًا بِالجُزْئِيَّاتِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ العِلْمَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَالجَهْلُ صِفَةُ نَقْصٍ، وَيجِبُ تَنْزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَن النَّقَائِصِ.

٥ الثَّالِثُ: أَنَّ كَونَ المَاهِيَّةِ[١] مَوصُوفَةً بِالقُيُودِ الَّتِي صَارَتْ لِأَجْلِهَا شَخْصًا مُعَيَّنًا وَاقِعًا فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِنْ مَعْلُومَاتِ[٢] ذَاتِ اللهِ تَعَالَى، إِمَّا بِوَاسِطَةٍ أَو بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ، وَعِنْدَهُمْ أَنَّ العِلْمَ بِالعِلَّةِ يُوجِبُ العِلْمَ بِالمَعْلُولِ، فَوَجَبَ مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ عِلْمُهُ بِهَذِهِ الجُزْئِيَّاتِ.

واحتَجُّوا: بِأَنَّهُ لَو عَلِمَ كَونَ زَيْدٍ جَالِسًا فِي هَذَا المَكَانِ؛ [فَبَعْدَ خُرُوجِ زَيْدٍ عَنْ ١٠ هَذَا المَكَانِ][٣]: إِنْ بَقِيَ ذَلِكَ العِلْمُ فَهُوَ الجَهْلُ[٤] وَإِنْ لَمْ يَبْقَ فَهُوَ التَّغَيُّرُ[١٢].

وَالجَوَابُ[٥]: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ ذَاتَهُ المَخْصُوصَةَ مُوجِبَةٌ لِلْعِلْمِ بِكُلِّ شَيْءٍ [عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ][٦] بِشَرْطِ وُقُوعِ ذَلِكَ الشَّيْءِ؛ فَعِنْدَ حُصُولِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأَحْوَالِ تَقتَضِي ذَاتُهُ المَخْصُوصَةُ العِلْمَ بِتِلْكَ الأَحْوَالِ[١٣].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [إِحَاطَةُ عِلْمِ اللهِ]

١٥ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُلِّ المَعْلُومَاتِ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ، وَالحَيُّ لَا يَمْتَنِعُ كَونُهُ عَالِمًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ المَعلُومَاتِ.

والمُوجِبُ لِكَونِهِ [٩ب] عَالِمًا هُوَ ذَاتُهُ المَخصُوصَةُ، إِمَّا بِغَيرِ وَاسِطَةٍ أَو بِوَاسِطَةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ ذَاتُهُ[٧] بِاقْتِضَاءِ العِلْمِ بِبَعْضِ المَعْلُومَاتِ أَولَى مِن اِقْتِضَاءِ العِلْمِ بِسَائِرِ المَعْلُومَاتِ، فَلَمَّا اِقْتَضَى العِلْمَ بِالبَعْضِ، وَجَبَ أَنْ يَقْتَضِيَ العِلْمَ ٢٠ بِالكُلِّ[١٤]، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

١ في (ل): الماهيات.
٢ في (ل) و (المطبوعة): معلولات.
٣ ليست في (ظ).
٤ في (ل): كان جهلاً، و في (ك): فهو جهل.
٥ مطموسة في (ظ).
٦ في (ف) و(ك).
٧ في (ل) و (المطبوعة) و(ك): ذاته المخصوصة.

Beşinci Mesele: [Allah'ın Mümkinât Üzerindeki Kudreti]

Allah Teâlâ bütün mümkünâta kâdirdir.

Bunun delili şudur: Makdûriyyetin sıhhatini temin eden cevazdır. Çünkü biz (imkânı) kaldırdığımız zaman geriye ya zorunluluk ya da imkânsızlık kalır. Her ikisi de makdûriyyeti imkânsız kılar. Üstelik imkân, cüz'iyyâtın tamamı arasında müşterek bir kavramdır. Bundan dolayı bazı (mümkün)lerin Allah Teâlâ'nın kudret eseri olması, bütün mümkünlerin aynı şekilde olması için geçerli olur. Gerektirende (muktedâ) eşitlik eserde eşitliği gerektirir. Bu durumda bütün mümkünlerin Allah Teâlâ'nın kudret eseri olması bakımından eşit olması gerekir.

Bu kâdiriyetin ortaya çıkışının sebebi Allah Teâlâ'nın kendine mahsus Zâtıdır. O'nun Zâtı kudretinin, bazıları üzerine husûlünün diğer bazılarından evlâ olmasını gerektirmez. Netice itibariyle Allah Teâlâ'nın bütün mümkünler üzerine kâdir olması gerekir.

Altıncı Mesele: [Mümkünlerin Allah'ın Kudretiyle Meydana Gelmesi]

Bütün mümkünler Allah Teâlâ'nın kudretiyle meydana gelmiştir.

Bunun delilleri vardır:

1. Allah Teâlâ'nın farz edilen her mümküne kâdir olduğunu ve onu yaratma konusunda müstakil olduğunu daha önce delillendirdik. Eğer (mümkünün) diğer bir sebeple daha meydana geldiğini farz edersek bu durum, bir eserin iki müstakil sebebin toplanmasıyla yaratılmasını gerektirir. Bu da iki sebeple muhaldir.

Birincisi; Allah Teâlâ'nın kudreti, bu diğerinden üstündür. Dolayısıyla bu diğer kudretin Allah Teâlâ'nın kudreti tarafından devre dışı bırakılması, Allah Teâlâ'nın kudretinin bu kudret tarafından devre dışı bırakılmasından daha evlâdır.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [قُدْرَةُ اللهِ عَلَى المُمْكِنَاتِ]

أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المُصَحِّحَ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الجَوَازُ، لأَنَّا لَو رَفَعْنَاهُ[١] لَبَقِيَ إِمَّا الوُجُوبُ أَو الِامتِنَاعُ، وَهُمَا يَمْنَعَانِ[٢] مِنَ المَقْدُورِيَّةِ، ثُمَّ[٣] الجَوَازُ مَفْهُومٌ وَاحِدٌ [مُشْتَرَكٌ فِيهِ][٤] بَيْنَ جَمِيعِ الجَائِزَاتِ فَمَا[٥] لِأَجْلِهِ صَحَّ فِي البَعْضِ أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا لِلَّهِ تَعَالَى قَائِمٌ فِي جَمِيعِ الجَائِزَاتِ، وَعِنْدَ الِاسْتِوَاءِ فِي المُقْتَضِي يَجِبُ الِاسْتِوَاءُ فِي الأَثَرِ؛ فَوَجَبَ اِسْتِوَاءُ جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ فِي صِحَّةِ مَقْدُورِيَّةِ اللهِ[٦] تَعَالَى.

وَالمُقْتَضِي لِحُصُولِ تِلْكَ القَادِرِيَّةِ هُوَ ذَاتُهُ المَخْصُوصَةُ، فَلَيْسَ أَنَّهُ[٧] تَقْتَضِي ذَاتُهُ حُصُولَ القُدْرَةِ عَلَى البَعْضِ بِأَولَى مِنَ البَعْضِ الآخَرِ[١٥]، فَوَجَبَ كَونُهُ تَعَالَى قَادِرًا عَلَى كُلِّ[٨] المُمْكِنَاتِ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [وُقُوعُ المُمْكِنَاتِ بِقُدْرَةِ اللهِ]

جَمِيعُ المُمْكِنَاتِ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى[١٦].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا[٩] عَلَى أَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ يُفْرَضُ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى [قَادِرٌ عَلَيْهِ][١٠] وَمُسْتَقِلٌّ بِإِيجَادِهِ؛ فَلَو فَرَضْنَا حُصُولَ سَبَبٍ آخَرَ يَقْتَضِي إِيجَادَهُ، فَحِينَئِذٍ قَدْ اِجْتَمَعَ عَلَى ذَلِكَ الأَثَرِ الوَاحِدِ سَبَبَانِ مُسْتَقِلَّانِ؛ وَذَلِكَ مُحَالٌ مِنْ وَجْهَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ قُدْرَةَ اللهِ تَعَالَى أَقْوَى[١١] مِنْ ذَلِكَ[١٢] الآخَرِ، [فَانْدِفَاعُ ذَلِكَ الآخَرِ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى أَوْلَى مِن اِنْدِفَاعِ قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى بذَلِكَ الآخَرِ][١٣].

---

١ في (المطبوعة): رفضناه.
٢ في (ل): يمتنعان.
٣ في (ل) و(ظ) و(ك): والجواز.
٤ في (ف) و(ك).
٥ هنا يستكمل النص في (غ).
٦ في (غ): المقدورية لله.
٧ في (ل): فليس القول بأنه. وفي (ظ) و(غ): فليس بأن.
٨ ليست في (غ). وفي (المطبوعة): جميع.
٩ في (ل) و(ك): أنا دللنا.
١٠ ليست في (غ).
١١ ليست في (ظ).
١٢ في (ظ): بذلك.
١٣ ليست في (ظ).

İkincisi; (1) ya bu iki kudretten her biri onda müessirdir, (2) ya bu ikisinden hiç biri müessir değildir, (3) ya da onlardan biri müessir diğeri müessir değildir.

Birinci ihtimal bâtıldır: Çünkü eserin *tam müessir*le beraber meydana gelmesi vâcip olur. Meydana gelişi vâcip olan başkasına ihtiyaç duymaz. Onun (mümkün) bununla (tam müessir) beraber oluşu diğeriyle irtibatını keser. Veya diğeriyle beraber oluşu bununla irtibatını keser. Her ikisine dayanma durumunda ise her ikisi ile irtibatını kesmesi gerekir ki bu da muhaldir.

İkincisi de aynı şekilde bâtıldır. Çünkü o ikisinden biri ile meydana gelmesinin imkânsızlığı ikincisi sebebiyle illetli olarak meydana gelmesi demektir. Bunun aksi de geçerlidir. İkisiyle beraber meydana gelmesi imkânsız ise ikisi ile birlikte meydana gelmesi zorunlu olur ki bu da muhaldir.

Üçüncüsü de aynı şekilde bâtıldır. Çünkü o ikisinden her biri müstakil olarak sebep ise o ikisinden biriyle meydana gelişi diğeriyle meydana gelişinden daha evlâ olmaz.

O ikisinden biri daha kuvvetli demek de mümkün değildir. Çünkü bunun doğru olması durumunda Allah'ın kudretiyle meydana gelmesi daha evlâdır. Çünkü O'nun kudreti daha kuvvetlidir. Aynı şekilde bir fiil, parçalanmayı ve bölünmeyi kabul etmez. Dolayısıyla ondaki tesir de farklılaşmayı kabul etmez. "O ikisinden biri daha kuvvetlidir" demek de imkânsızdır.

Yedinci Mesele [Hayat Sıfatı]

Âlemin yaratıcısı hayat sahibidir.

Zira biz, O'nun kâdir ve âlim olduğunu delillendirdik. Hayat sahibi olmanın, güç yetirme ve bilmenin sahih olmasından başka mânası yoktur. Bu sıhhatin mânası onun imkânsızlığının reddidir. Bilindiği üzere imkânsızlık, ademî bir sıfattır. Onun reddi, reddin reddi olur ki bu da (reddin reddi) kabuldür.

Sonuçta Allah Teâlâ'nın hayat sahibi olduğu da sabit bir sıfat olur.

الثَّانِي: أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُؤَثِّرًا فِيهِ، أَو لَا يَكُونَ وَاحِدٌ[١] مِنْهُمَا مُؤَثِّرًا فِيهِ، أَو يَكُونَ المُؤَثِّرُ فِيهِ أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي[٢]،

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الأَثَرَ[٣] مَعَ المُؤَثِّرِ التَّامِّ يَكُونُ وَاجِبَ الوُقُوعِ، وَمَا يَجِبُ وُقُوعُهُ[٤] اِسْتَغْنَى عَنْ غَيْرِهِ، فَكَونُهُ مَعَ هَذَا يَقْطَعُهُ[٥] عَن ذَلِكَ، وَكَونُهُ مَعَ ذَلِكَ يَقْطَعُهُ[٦] عَن هَذَا؛ فَيَلْزَمُ انقِطَاعُهُ عَنهُمَا مَعًا حَال اِسْتِنَادِهِ إِلَيْهِمَا مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّانِي أَيْضًا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ اِمْتِنَاعَ وُقُوعِهِ بِأَحَدِهِمَا مُعَلَّلٌ بِوُقُوعِهِ بِالثَّانِي، وَبِالضِّدِّ فَلَو اِمْتَنَعَ وُقُوعُهُ بِهِمَا مَعًا، لَزِمَ وُقُوعُهُ بِهِمَا مَعًا[٧]. وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّالِثُ أَيْضًا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَبَبًا مُسْتَقِلًّا، لَمْ يَكُنْ وُقُوعُهُ بِأَحَدِهِمَا أَوْلَى مِنْ وُقُوعِهِ بِالآخَرِ.

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَحَدَهُمَا أَقْوَى؛ لِأَنَّهُ لَو صَحَّ هَذَا لَكَانَ الوُقُوعُ[٨] بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى أَولَى لِأَنَّهَا أَقْوى، وَأَيْضًا فَالفِعْلُ الوَاحِدُ لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ وَالبَعْضِيَّةَ، فَالتَّأْثِيرُ فِيهِ لَا يَقْبَلُ التَّفَاوُتَ[٩]، فَامتَنَعَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَحَدَهُمَا أَقْوَى[١٧].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ [١٠أ] [صِفَةُ الحَيَاةِ]

صَانِعُ العَالَمِ حَيٌّ[١٨].

لِأَنَّا دَلَّلْنَا[١٠] عَلَى أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ، وَلَا مَعْنَى لِلْحَيِّ إِلَّا الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَقْدِرَ وَيَعْلَمَ، وَهَذِهِ[١١] الصِّحَّةُ مَعْنَاهَا نَفْيُ الِامْتِنَاعِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الِامْتِنَاعَ صِفَةٌ عَدَمِيَّةٌ، فَنَفْيُهَا يَكُونُ نَفْيًا لِلنَّفْيِ، فَيَكُونُ ثُبُوتًا[١٢].

فَكَونُهُ تَعَالَى حَيًّا صِفَةٌ ثَابِتَةٌ[١٩].

١ في (ل): كل واحد منهما.
٢ في (غ): الآخر.
٣ في (غ): المؤثر.
٤ أضاف في (غ): وقوعه به.
٥ في (المطبوعة): يغنيه.
٦ في (المطبوعة): يغنيه.
٧ «لزم وقوعه بهما معاً»، ليست في (غ).
٨ في (غ): وقوعه.
٩ في (غ): التفاوت أيضاً.
١٠ في (ل): لأنا قد دللنا.
١١ في (ل): وهذا.
١٢ في (غ): ثبوتياً.

Sekizinci Mesele [İrade Sıfatı]

Allah Teâlâ, irade edendir.

Zira biz, daha önce ya daha sonra meydana gelmeleri mümkün iken, hâdislerin her birinin belli bir zamanda meydana geldiklerini görürüz. Onların (var oldukları) bu belli zamana has kılınması bir muhassisi gerekli kılar.

Bu muhassis, kudret değildir. Çünkü kudretin tesiri yaratılıştadır. Bu durum vakitlerin değişmesiyle değişmez. İlim de değildir; çünkü ilim, mâlûma tâbidir. Bu sıfat, bir şeye tâbidir. Açıktır ki hayat, sem', basar, kelâm sıfatları bunu temin etmez. O halde başka bir sıfata ihtiyaç vardır ki o da irade sıfatıdır.

Eğer denilirse ki: Kudret sıfatı bütün vakitlerde yaratmayı sağladığı gibi irade sıfatı da bütün vakitlerde tercihi (tahsis) temin eder. Kudret ilâve bir muhassise ihtiyaç duyuyorsa bunun gibi irade de ilave bir muhassise ihtiyaç duyar.

Biz deriz ki: Muhassis olma mefhumu müessir olma mefhumundan farklıdır. Bu durum kudret ve irade sıfatlarının farklılığını gerektirir.

Dokuzuncu Mesele: [Sem' ve Basar Sıfatları]

Biz bir şeyi önce bilip sonra gördüğümüzde iki hal arasında apaçık (bedîhî) bir fark buluruz. Bu durum, görmekle işitmenin ilimden farklı iki şey olduğunu gösterir.

Bir topluluk dedi ki görmenin, görülenin sûretinin onda resmedilmesi sebebiyle göz bebeğinin etkilenmesinden (teessür); işitmenin de hava dalgalarının kulak zarını etkilemesinden başka mânası yoktur. Bu görüş bâtıldır.

Birincisini ele alırsak biz, son derece büyük olmasına rağmen yerkürenin yarısını görürüz. Halbuki büyük olanın (âlem) küçük olanda (göz) görüntüsü muhaldir. Aynı şekilde biz, uzunluk ve genişliği görürüz. Bu boyutların görme noktasında resmedilmesi muhaldir.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [صِفَةُ الإِرَادَةِ]

أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدٌ[٢٠].

لِأَنَّا رَأَينَا الحَوَادِثَ يَحْدُثُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي وَقْتٍ خَاصٍّ[١] مَعَ جَوَازِ حُدُوثِهِ[٢] قَبْلَهُ أَو بَعْدَهُ؛ فَاخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ الوَقْتِ المُعَيَّنِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصِّصٍ.

٥ وَذَلِكَ المُخَصِّصُ لَيسَ هُوَ القُدْرَةَ؛ لِأَنَّ القُدْرَةَ تَأْثِيرُهَا فِي الإِيجَادِ، وَهَذَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الأَوقَاتِ، وَلَا العِلْمَ؛ لِأَنَّ العِلْمَ يَتْبَعُ المَعْلُومَ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُسْتَتْبِعَةٌ، وَظَاهِرٌ[٣] أَنَّ الحَيَاةَ وَالسَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالكَلَامَ لَا يَصْلُحُ لِذَلِكَ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ صِفَةٍ أُخرَى، وَهِيَ الإِرَادَةُ[٢١].

فَإِنْ قَالُوا: كَمَا أَنَّ القُدْرَةَ صَالِحَةٌ لِلْإِيجَادِ فِي كُلِّ الأَوقَاتِ، فَكَذَلِكَ الإِرَادَةُ ١٠ صَالِحَةٌ لِلتَّخْصِيصِ فِي كُلِّ الأَوقَاتِ، فَإِنْ اِفْتَقَرَتِ القُدْرَةُ إِلَى مُخَصِّصٍ[٤] زَائِدٍ، فَلْتَفْتَقِرِ الإِرَادَةُ إِلَى مُخَصِّصٍ[٥] زَائِدٍ.

فَنَقُولُ: المَفْهُومُ مِنْ كَونِهِ مُخَصِّصًا[٦] مُغَايِرٌ لِلْمَفْهُومِ مِنْ كَونِهِ مُؤَثِّرًا، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ بَينَ القُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ[٢٢].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [صِفَتَا السَّمْعِ وَالبَصَرِ]

١٥ أَنَّا إِذَا عَلِمْنَا شَيْئًا ثُمَّ أَبْصَرْنَاهُ، وَجَدْنَا بَيْنَ الحَالَتَينِ تَفْرِقَةً بَدِيهِيَّةً، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِبْصَارَ وَالسَّمَاعَ[٧] مُغَايِرَانِ[٨] لِلْعِلْمِ[٢٣].

وَقَالَ قَومٌ: إِنَّهُ لَا مَعْنَى لِلرُّؤْيَةِ إِلَّا تَأَثُّرُ[٩] الحَدَقَةِ بِسَبَبِ اِرْتِسَامِ صُورَةِ المُبْصَرِ فِيهَا، وَلَا مَعْنَى لِلسَّمْعِ[١٠] إِلَّا تَأَثُّرُ[١١] الصِمَاخِ بِسَبَبِ حُصُولِ[١٢] تَمَوُّجِ الهَوَاءِ إِلَيهِ[٢٤]، وَهَذَا بَاطِلٌ.

أَمَّا الأَوَّلُ؛ فَلِأَنَّا نَرَى نِصْفَ كُرَةِ العَالَمِ عَلَى غَايَةِ عَظَمَتِهَا[١٣]، وَانْطِبَاعُ العَظِيمِ ٢٠ فِي الصَّغِيرِ مُحَالٌ، وَلِأَنَّا نَرَى الأَطْوَالَ وَالعُرُوضَ[١٤]، وَارْتِسَامُ هَذِهِ الأَبْعَادِ فِي النُّقْطَةِ البَاصِرَةِ[١٥] مُحَالٌ[٢٥].

---

١ في (ل): معين.
٢ في (ل): وقوعه.
٣ في (غ): فظاهر.
٤ في (غ): تخصيص.
٥ في (غ): تخصيص.
٦ في (غ): مخصصاً زائداً.
٧ في (ل) و(ظ): الإسماع.
٨ في (غ): نوعان مغايران.
٩ في (ل) و(ظ): تأثير.
١٠ في (غ): للسماع.
١١ في (ل) و(ظ): تأثير.
١٢ ليست في (ك) أما في (ظ) و (المطبوعة) و(غ): وصول.
١٣ ١٣في (ل): عِظَمِها.
١٤ في (ل): الأعراض.
١٥ في (ل) و (المطبوعة): نقطة الناظر.

İkincisine gelince; bir sesi duyduğumuz zaman onun yönünü biliriz. Bu durum bizim sesi hariçte idrak ettiğimize delâlet eder. Zira biz duvar arkasından insanın sözünü işitiriz. Biz sesi ancak bize ulaştığında işitseydik duvarın arkasından harfleri işitmememiz gerekirdi. Zira bu [ses] dalgaları duvara çarptığında ilk şekli kalmazdı. Böylece [anlattıklarımızla] görme ve işitmenin bilmekten farklı iki idrak biçimi olduğu sabit oldu.

Bu durum sabit olunca deriz ki: Naklî deliller, Allah Teâlâ'nın semî' ve basîr olduğuna işaret eder. Aynı şekilde akıl da bunu destekler. Zira bu iki idrak biçimi kemâl sıfatlarındandır. Allah'ın vasfı, bütün kemâl sıfatlarını zorunlu kılar. Öyleyse bu sıfatları ispat etmek bizim için gerekliliktir. Şu kadar var ki aksini düşünenler bu âyet ve haberlerin zâhiriyle anlaşılmasına mâni' teşkil eden aklî delil zikrederler. Fakat bu muhalif görüşü kim iddia ediyorsa izahı da ona düşer.

Onuncu Mesele: [Kelâm Sıfatı]

Nebî ve resuller (Allah'ın selâmı onlara olsun) Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğunda icmâ ettiler. Nebîlerin nübüvvetinin ispatı, Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğunu bilmeye dayanmaz.

O halde bu delil böylece tamamlanır. Allah Teâlâ'nın emreden ve nehyeden olması O'nun cemal ve kemâl sıfatlarındandır. Ve akıl, Allah için bu sıfatın ispatını gerektirir.

On Birinci Mesele: [İlim Sıfatı]

Bu [bahis], Allah Teâlâ'nın âlim olduğunu ve ilim sıfatına sahip olduğunu ispat hakkındadır. Bu meselenin en mühim noktası tartışmanın zeminini tayin etmektir. Biz diyoruz ki bir kimse bir şeyi bildiği vakit âlim ile mâlûm arasında özel bir nispet oluşur. İşte bu nispet; şuur, ilim ve idrak olarak isimlendirilmiştir. Biz bu nispetin zât üzerine ilâve bir mâna olduğunu iddia ediyoruz.

وَأَمَّا الثَّانِي؛ فَلِأَنَّا إِذَا سَمِعْنَا الصَّوتَ عَلِمْنَا جِهَتَهُ، وَذَلِكَ[١] يَدُلُّ عَلَى أَنَّا أَدْرَكْنَا الصَّوتَ فِي الخَارِجِ، وَلِأَنَّا نَسْمَعُ كَلَامَ الإِنسَانِ مِنْ وَرَاءِ الجِدَارِ، وَلَو كُنَّا لَا نَسْمَعُ الكَلَامَ إِلَّا عِنْدَ وُصُولِهِ إِلَيْنَا، وَجَبَ[٢] أَنْ لَا نَسْمَعَ الحُرُوفَ مِنْ وَرَاءِ الجِدَارِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَمَوُّجَ[٣] لَمَّا وَصَلَ إِلَى الجِدَارِ لَمْ يَبْقَ عَلَى شَكْلِهِ الأَوَّلِ[٢٦]، فَثَبَتَ [بِمَا ذَكَرْنَا][٤] أَنَّ الإِبْصَارَ وَالسَّمَاعَ[٥] نوعَانِ مِنَ الإِدْرَاكِ مُغَايِرَانِ لِلْعِلْمِ[٢٧].

إِذَا[٦] ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: الدَّلَائِلُ السَّمْعِيَّةُ دَالَّةٌ عَلَى كَونِهِ تَعَالَى سَمِيعًا بَصِيرًا، وَالعَقْلُ أَيْضًا يُقَوِّي ذَلِكَ؛ لِمَا أَنَّ[٧] هَذَينِ النَّوعَينِ مِنَ الإِدْرَاكِ مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ[٨]، وَيَجِبُ وَصْفُ اللهِ تَعَالَى بِكُلِّ الكَمَالَاتِ، فَوَجَبَ عَلَينَا إِثْبَاتُ هَذِهِ الصِّفَاتِ [١٠ب]، إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ الخَصْمُ دَلِيلًا عَقْلِيًّا يَمْنَعُ مِنْ إِجْرَاءِ هَذِهِ الآيَاتِ وَالأَخْبَارِ عَلَى ظَوَاهِرِهَا[٢٨]. وَلَكِنّ ذَلِكَ مُعَارَضَةٌ، فَمَنْ اِدَّعَاهَا[٩] فَعَلَيهِ البَيَانُ.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [صِفَةُ الكَلَامِ]

أَجْمَعَ[١٠] الأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ [عَلَيْهِم السَّلَامُ][١١] عَلَى كَونِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا[٢٩]؛ وَإِثْبَاتُ نُبُوَّةِ الأَنْبِيَاءِ لَا تَتَوَقَّفُ[١٢] عَلَى العِلْمِ بِكَونِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا[٣٠].

وَحِينَئِذٍ يَتِمُّ هَذَا الدَّلِيلُ؛ وَلِأَنَّ كَونَهُ تَعَالَى آمِرًا وَنَاهِيًا مِنْ صِفَاتِ الجَلَالِ وَنُعُوتِ[١٣] الكَمَالِ، وَالعَقْلُ يَقْتَضِي إِثْبَاتَهُ لِلَّهِ تَعَالَى[٣١].

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عشرَةَ [صِفَةُ العِلْمِ]

فِي إِثْبَاتِ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ وَلَهُ عِلْمٌ[٣٢]، وَأَهَمُّ مُهِمَّاتِ هَذِهِ[١٤] المَسْأَلَةِ تَعْيِينُ مَحَلِّ البَحْثِ[١٥] فَنَقُولُ: إِنَّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا فَإِنَّهُ يَحْصُلُ بينَ العَالِمِ وَبَينَ المَعْلُومِ[١٦] نِسْبَةٌ مَخْصُوصَةٌ، وَتِلْكَ النِّسبَةُ [هِيَ المُسَمَّاةُ بِالشُّعُورِ وَالعِلْمِ وَالإِدْرَاكِ، فَنَحْنُ نَدَّعِي أَنَّ هَذِهِ النِّسْبَةَ][١٧] أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَى الذَّاتِ[١٨].

١ في (غ): وهذا يدل.
٢ في (ل): لوجب.
٣ في (ف): المتموج، وأثبتُّ ما في النسخ الأخرى.
٤ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٥ في (ل) و(ظ): الإسماع.
٦ في (غ): وإذا.
٧ في (ل): لما ثبت من أن. وفي (ك): لأن.
٨ ليست في (غ).
٩ في (ل): فمن ادعى.
١٠ في (ظ): جميع.
١١ في (ف).
١٢ في (غ): لا يتوقف.
١٣ ليست في (ظ).
١٤ في (ل): وأهم المهمات في هذه.
١٥ في (ل): النزاع.
١٦ في (ل): بين العالم والمعلوم.
١٦ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). وينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢١٩)، والمطالب العالية، (٣/ ١٠٣، ١٠٤) والإشارة في علم الكلام، (١٢٦).
١٨ ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢١٩)،

[Onlardan şöyle diyen vardır: İlim bu nispeti gerektiren hakiki bir sıfattır.] Onlardan şöyle diyen vardır: Hakiki bir sıfat olan ilim, başka bir hali gerektirir ki bu âlimiyyettir. Sonra bu âlimiyyet, bu özel nispeti gerektirir. Kelâmcılar bu nispeti taalluk olarak isimlendirirler. İşte biz de bu nispetin sübûtundan başkasını iddia etmiyoruz.

Bu nispetin zât üzerine zâit olduğuna dair deliller şöyledir:

Birinci [Delil]: Zâtını bildikten sonra O'nun kâdir, âlim olduğunu ispat hakkında farklı delillere ihtiyaç duyarız. Bilindiği üzere mâlûm olan, mâlûm olmayandan farklıdır.

İkinci [Delil]: İlim, hususi bir nispettir. Kudret, bir diğer hususi nispettir. Zâta gelince o, kendisiyle kâim olan bir mevcuttur; nispetler ve izafetler türünden değildir. O halde [zât ile sıfat arasında] fark olması gerekir.

Üçüncü [Delil]: İlim, kudretin aynısı olsaydı bilinen (mâlûm) her şeyin aynı zamanda kudret eseri (makdûr) olması gerekirdi. Bu bâtıldır. Çünkü vâcip ve mümteni' iki mâlûmdur fakat iki makdûr değildir.

Dördüncü [Delil]: Biz önce "zât", sonra "zât âlimdir" dediğimiz zaman zaruri olarak bu tasavvur ve bu tasdik arasındaki farkı idrâk ederiz. İşte bu da [zât ile sıfat arasındaki] farklılığı gerektirir.

[Muhalifler] şöyle delil getirirler: Allah Teâlâ'nın ilmi olsaydı O'nun ilminin (bir nesneye) taalluku bizim ilmimizin taalluku gibi olurdu. Ve bu iki ilim (Allah ile kulun ilmi) arasında benzerlik olurdu. Böylece ikisinin beraberce ya kadim ya da hâdis olması gerekirdi. [Bu da muhaldir.]

Cevap olarak deriz ki: "Varlık" (mefhumu), delilinizi çürütür. Zira "varlık" tek bir kavram olduğu halde Allah Teâlâ'nın varlığı kadîm, bizim varlığımız hâdistir.

Felsefeciler dedi ki: O'nun bir sıfatı olsaydı bu sıfat bu Zâta muhtaç olacağından mümkün olurdu ve onun (sıfat) bir müessire ihtiyacı olurdu. Bu müessir de bu Zâttır. Bu sıfatları kabul eden yine bu Zâttır. Böylece tek şey hem kabul eden (kâbil) hem de fâil (müessir) olur ki bu muhaldir.

[وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: العِلْمُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ تَقْتَضِي هَذِهِ النِّسْبَةَ][٣٣]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: العِلْمُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ تُوجِبُ حَالَةً أُخْرَى وَهِيَ العَالِمِيَّةُ، ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ العَالِمِيَّةَ تُوجِبُ تِلْكَ النِّسْبَةَ الخَاصَّةَ[١]، وَالمُتَكَلِّمُونَ[٢] يُسَمُّونَ هَذِهِ النِّسْبَةَ بِالتَّعَلُّقِ، وَأَمَّا نَحْنُ فَلَا نَدَّعِي إِلَّا ثُبُوتَ هَذِهِ النِّسْبَةِ[٣٤].

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى [كَونِ][٣] هَذِهِ النِّسْبَةِ زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّا بَعْدَ العِلْمِ بِذَاتِهِ نَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ فِي إِثْبَاتِ[٤] كَونِهِ قَادِرًا عَالِمًا، وَالمَعْلُومُ مُغَايِرٌ لِما هُوَ غَيرُ مَعْلُومٍ[٣٥].

الثَّانِي: أَنَّ العِلْمَ نِسْبَةٌ مَخصُوصَةٌ، وَالقُدرَةُ[٥] نِسْبَةٌ أُخرَى مَخْصُوصَةٌ، وَأَمَّا الذَّاتُ فَهُوَ مَوجُودٌ[٦] قَائِمٌ بِالنَّفْسِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ النِّسَبِ وَالإِضَافَاتِ؛ فَوَجَبَ التَّغَايُرُ [٣٦].

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَو كَانَ العِلْمُ نَفْسَ القُدْرَةِ لَكَانَ كُلُّ مَا كَانَ مَعْلُومًا كَانَ مَقْدُورًا، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ وَالمُمْتَنِعَ مَعْلُومَانِ وَغَيرُ مَقْدُورَينِ.

الرَّابِعُ: [أَنَّا][٧] إِذَا قُلْنَا: «الذَّاتُ»، ثُمَّ قُلْنَا: «الذَّاتُ عَالِمَةٌ»، فَإِنَّا نُدرِكُ بِالضَّرُورَةِ تَفْرِقَةً بَيْنَ [ذَلِكَ][٨] التَّصَوُّرِ وَبَيْنَ هَذَا التَّصْدِيقِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ التَّغَايُرَ[٣٧].

اِحْتَجُّوا: بِأَنَّهُ لَو كَانَ للهِ تَعَالَى عِلْمٌ[٩] لَكَانَ عِلْمُهُ مُتَعَلِّقًا بِعَينِ[١٠] مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ عِلْمُنَا، فَوَجَبَ تَمَاثُلُ العِلْمَينِ، فَيَلْزَمُ إِمَّا قِدَمُهُمَا مَعًا أَو حُدُوثُهُمَا مَعًا[١١] [وَذَلِكَ مُحَالٌ] [٣٨].

قُلْنَا: يَنْتَقِضُ بِالوُجُودِ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ وُجُودٌ مَفْهُومٌ وَاحِدٌ، ثُمَّ إِنَّ وُجُودَ اللهِ تَعَالَى قَدِيمٌ وَوُجُودُنَا حَادِثٌ.

وَقَالَتِ الفَلَاسِفَةُ: لَو حَصَلَ[١٢] لَهُ صِفَةٌ لَكَانَت تِلكَ الصِّفَةُ مُفْتَقِرَةً إِلَى تِلْكَ الذَّاتِ؛ فَتَكُونُ مُمْكِنَةً، فَلَا بُدَّ [لَهَا][١٣] مِنْ مُؤَثِّرٍ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ هُوَ تِلْكَ الذَّاتُ، وَالقَابِلُ هُوَ [أَيْضَا [١١أ] لِتِلْكَ الصِّفَاتِ][١٤] هُوَ تِلْكَ الذَّاتُ، فَالشَّيْءُ الوَاحِدُ يَكُونُ قَابِلًا وَفَاعِلًا مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ[٣٩].

١ في (ل): الحاصلة وفي (غ): ا لمخصو صة .
٢ في (ل): فالمتكلمون.
٣ ليست في (المطبوعة)، و(ظ). وفي (ل): أن.
٤ ليست في (غ).
٥ في (ل): والقدرة أيضاً.
٦ في (غ): مجردٌ قائم.
٧ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٨ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٩ في (ظ): لو كان الله تعالى عالما بعلم .
١٠ في (ل): بغير.
١١ في (ل): إما قدمهما أو حدوثهما معاً.
١٢ في (ل) و(غ) و(ك): حصلت. وفي (المطبوعة): جعلت.
١٣ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٤ في (ف) و(ك).

Cevabımız şöyledir: Bu görüş mahiyetlerin gerekleri (levâzım) sebebiyle sorunludur; üçün tekliği veya dördün çiftliği gibi. Zira onların fâili ve kâbili bu [mahsus] mahiyetlerden başkası değildir.

On İkinci Mesele [Zât ve Sıfat Alâkası]

İlim ve kudret diye isimlendirilen bu mahsus nispet ve izafetler, hiç şüphesiz varlıkları kendilerinden olan durumlar değildir. Hatta bu mefhumların, kendisine sıfat olacağı, varlığı kendinden olan bir zât bulunmadıkça varlıkları imkânsızdır.

Bu durum sabit olunca şöyle deriz: Bunlar (sıfatlar) başkasına muhtaçtır. Bu sebeple zâtları gereği mümkündür ve onlara bir müessir gerekir. Allah Teâlâ'nın Zâtından gayri müessir yoktur. Bu mahsus zât, bu nispet ve izafetleri gerekli kılar.

Zâtın bu (nispet ve izafetleri yani sıfatları) başlangıç olarak gerekli kılmasını akıl imkânsız görmez. Aynı şekilde akıl, ister hakiki ister izâfî olsun, bu zâtın başka sıfatları gerekli kılmasını da imkânsız görmez.

Sonra bu sıfatlar bu nispetleri gerektirir. Beşer aklı bu inceliklere ulaşma konusunda yetersizdir.

On Üçüncü Mesele [Allah'ın İradesinin Hâdis Olmasının İmkânsızlığı]

[Mu'tezile dedi ki]: Allah Teâlâ, herhangi bir mahalde olmayan hâdis bir irade ile irade eden(mürid)dir.

Bize göre bu görüş bâtıldır. Bunun delilleri vardır:

Birincisi: Eğer bu irade hâdis olsaydı başka bir irade olmadan yaratılması imkânsız olurdu. Bu durum da teselsülü gerektirir ki o da muhaldir.

وَالجَـوَابُ: أَنَّ هَـذَا يُشْـكِلُ بِلَـوَازِمِ المَاهِيَّـاتِ، مِثْـلَ فَرْدِيَّـةِ الثَّلَاثَـةِ أَو الزَّوجِيَّـةِ[١] لِلْأَربَعَـةِ، فَـإِنَّ فَاعِلَهَـا وَقَابِلَهَـا لَيـسَ إِلَّا تِلْـكَ المَاهِيَّـاتِ[٢] [المَخْصُوصَـةِ][٣].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عشرَةَ [عَلَاقَةُ الصِّفَاتِ بِالذَّاتِ]

هَذِهِ النِّسَبُ المَخصُوصَةُ والإِضَافَاتُ المَخصُوصَةُ المُسَمَّاةُ بِالقُدْرَةِ وَبِالعِلْمِ، لَا شَكَّ أَنَّهَا أُمُورٌ غَيرُ قَائِمَةٍ بِأَنْفُسِهَا، بَلْ مَا لَمْ تُوجَدْ[٤] ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا لِتَكُونَ[٥] هَذِهِ المَفْهُومَاتُ صِفَاتٍ لَهَا، فَإِنَّهُ[٦] يَمْتَنِعُ[٧] وُجُودُهَا.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّهَا مُفْتَقِرَةٌ إِلَى الغَيرِ، فَتَكُونُ مُمْكِنَةً لِذَوَاتِهَا[٨]؛ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُؤَثِّرٍ، وَلَا مُؤَثِّرَ إِلَّا ذَاتُ اللهِ تَعَالَى، فَتَكُونُ تِلْكَ الذَّاتُ المَخْصُوصَةُ مُوجِبَةً لِهَذِهِ النِّسَبِ وَالإِضَافَاتِ.

ثُمَّ لَا يَمْتَنِعُ فِي العَقْلِ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الذَّاتُ[٩] مُوجِبَةً لَهَا اِبْتِدَاءً، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الذَّاتُ مُوجِبَةً لِصِفَاتٍ أُخْرَى حَقِيقِيَّةٍ أَو إِضَافِيَّةٍ.

ثُمَّ إِنَّ تِلْكَ الصِّفَاتِ[١٠] تُوجِبُ هَـذِهِ النِّسَبَ[٤٠]، وَعُقُولُ البَشَرِ قَاصِرَةٌ عَنِ الوُصُولِ إِلَى هَـذِهِ المَضَايِقِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ [اِسْتِحَالَةُ حُدُوثِ إِرَادَةِ اللهِ]

[قَالَت المُعْتَزِلَةُ: إِنَّ][١١] اللهَ تَعَالَى مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ[٤١].

وَهَذَا عِنْدَنَا بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ تِلْكَ الإِرَادَةَ لَو كَانَت حَادِثَةً؛ لَمَا أَمْكَنَ إِحْدَاثُهَا[١٢] إِلَّا بِإِرَادَةٍ أُخْرَى، وَلَزِمَ[١٣] التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ[٤٢].

---

١ في (ل) و(غ): وزوجية.
٢ في (غ): الماهية.
٣ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(ك).
٤ في (غ): يوجد.
٥ في (ل) و(غ): تكون.
٦ في (ل): فإنها.
٧ مطموسة في (ظ).
٨ في (غ) و(ك): لذاتها.
٩ في (ل): الذات المخصوصة.
١٠ في (ل): الصفة.
١١ ليست في (غ).
١٢ مطموسة في (ظ).
١٣ في (غ): فيلزم.

İkincisi: Bu iradenin herhangi bir mahalde bulunmadığı, Allah Teâlâ'nın Zâtının, irade edicilik sıfatını kabul ettiği ve diğer canlıların da irade ediciliği kabul ettiği düşünülünce bu iradenin Allah'ın irade ediciliğinin gereği olması, Allah dışındakilerin irade ediciliğinin gereği olmasından evlâ olmayacaktır. Bu durumda bütün canlıların irade edicilik sıfatında müşterek olması gerekecektir ki bu muhaldir.

Onların şöyle demeleri de mümkün değildir: "İrade ediciliğin Allah'a ihtisası daha evlâdır. Çünkü Allah Teâlâ bir mahalde değildir. Aynı şekilde bu irade de bir mahalde değildir. Bu sebeple bu münasebet daha kâmildir."

(Zira biz diyoruz ki) Allah Teâlâ'nın bir mahalde olmaması (sübûtî değil) ademî bir kayıttır. Dolayısıyla tesir ve tercihe konu olmaz.

Üçüncüsü: İrade, Allah Teâlâ için irade ediciliği gerektirmediğinde O'nun için irade edicilik sıfatı hâdis olur. Fakat biz Allah Teâlâ'nın Zâtı hakkında sıfatların hudûsunun muhal olduğunu daha önce delillendirdik.

On Dördüncü Mesele [Tekvin Konusu]

Mâverâünnehir fakihlerinden bir topluluk"Yaratma/tahlîk sıfatı kudret sıfatından farklıdır." dedi. Çoğunluk ise böyle olmadığını söyledi. Bizim bu konuda delillerimiz vardır:

Birincisi; kudret sıfatı, fiil ve terke elverişlilik (sıhhat) yoluyla tesir eden bir sıfattır. Yaratma sıfatı da aynı şekilde fiil ve terke elverişlilik (sıhhat) yoluyla tesir ederse o zaman o (yaratma), kudret sıfatıdır. Eğer zorunlu şekilde tesir ediyorsa o zaman Allah Teâlâ'nın ihtiyarla değil zorunlulukla müessir olması gerekir ki bu da bâtıldır. Yine O'nun kudret sıfatıyla vasıflanması tesirinin ihtiyarî olmasını gerektirir. Bu sıfatla (yaratma) vasıflanması, [tesirinin hem ihtiyarî hem zorunlu olmasını gerektirir ki bu da muhaldir].

الثَّانِي: أَنَّ تِلْكَ الإِرَادَةَ إِذَا وُجِدَت لَا فِي مَحَلٍّ، وَذَاتُ اللهِ تَعَالَى قَابِلَةٌ لِصِفَةِ المُرِيدِيَّةِ، وَسَائِرُ الأَحْيَاءِ يَقْبَلُونَ هَذِهِ [المُرِيدِيَّةَ][١]، فَلَمْ تَكُنْ تِلْكَ الإِرَادَةُ بِإِيجَابِ المُرِيدِيَّةِ للهِ تَعَالَى أَولَى مِنْ إِيجَابِهَا[٢] المُرِيدِيَّةَ لِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى، وَعِنْدَ هَذَا يَلْزَمُ تَوَافُقُ جَمِيعِ الأَحْيَاءِ فِي صِفَةِ المُرِيدِيَّةِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

٥ وَلَيْسَ لَهُم أَن يَقُولُوا: إِنَّ اخْتِصَاصَهَا بِاللهِ[٣] أَولَى؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَا فِي مَحَلٍّ، وَهَذِه الإِرَادَةُ أَيْضًا لَا فِي مَحَلٍّ، فَهَذِهِ المُنَاسَبَةُ هُنَاكَ أَتَمُّ[٤].

لأَنَّا نَقُولُ: كَونُهُ تَعَالَى[٥] لَا فِي مَحَلٍّ قَيْدٌ عَدَمِيٌّ، فَلَا يَصْلُحُ لِلتَّأْثِير وَلَا لِلتَّرْجِيح[٦][٤٣].

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِرَادَةَ لَمَّا أَوجَبَتْ المُرِيدِيَّةَ للهِ تَعَالَى، فَقَدْ حَدَثَ[٧] للهِ تَعَالَى صِفَةُ المُرِيدِيَّةِ، لَكِنَّا قَدْ دَلَّلْنَا[٨] عَلَى أَنَّ حُدُوثَ الصِّفَةِ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ. ١٠

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عشرَةَ [البَحثُ في التَّكْوِينِ]

قَالَ قومٌ مِن فُقَهَاءِ مَا وَرَاءَ النَّهرِ: صِفَةُ التَّخْلِيقِ مُغَايِرَةٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ[٤٤] [١١ب]، وَقَالَ الأَكْثَرُونَ لَيْسَ كَذَلِكَ. لَنَا وُجُوهٌ[٤٥]:

الأَوَّلُ: أَنَّ صِفَةَ القُدْرَة صِفَةٌ مُؤَثِّرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَةِ، وَصِفَةُ[٩] التَّخْلِيقِ[١٠] إِنْ كَانَتْ مُؤَثِّرَةً عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ أَيْضًا[١١] فهَذِه هِيَ[١٢] صِفَةُ القُدْرةِ، وَإِنْ كَانَتْ مُؤَثِّرَةً عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ[١٣]، لَزِمَ كَونُه تَعَالَى مُؤَثِّراً بِالإِيجَابِ[١٤] لَا بِالِاخْتِيَارِ، وَذَلِكَ[١٥] بَاطِلٌ؛ وَأَيْضًا فَهُوَ لِكَونِهِ مَوصُوفًا بِالقُدْرَةِ[١٦] يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ تَأْثِيرُهُ[١٧] عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ، وَلِكَونِهِ مَوصُوفًا بِهَذِهِ الصِّفَةِ[١٨] [يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ تَأْثِيرُهُ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّة وَالوُجُوبِ مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ][١٩]. ١٥

١ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٢ في (ل) و(غ): إيجاب.
٣ في (غ) و(ك): لله تعالى.
٤ في (ظ): ثمّ.
٥ ليست في (غ).
٦ في (ل): لتأثير الترجيح. وفي (غ): للتأثير في هذا الترجيح.
٧ في (غ): أحدثت.
٨ في (ل): بيّنّا.
٩ في (غ): فصفة.
١٠ في (ل) و(غ): الخلق.
١١ ليست في (غ).
١٢ في (ل): كانت هذه الصفة غير صفة القدرة، وفي (غ): كانت هذه الصفة عين صفة القدرة.
١٣ في (غ): الإيجاب.
١٤ في (ل): على سبيل الإيجاب.
١٥ في (غ): وهو.
١٦ في (غ): بصفة القدرة.
١٧ مطموسة في (ظ).
١٨ في (ل) و(غ) و(ك) [فَيَلْزَمُ أَن يَكُون المُؤثر الوَاحِد مؤثرا عَلَى سَبِيل الصِّحَّة وعَلَى سَبِيل الوُجُوب مَعًا وَهُوَ مُحَالٌ].
١٩ في (ف) و(غ).

Yine aynı şekilde kudret sıfatı, tesiri temin etse de mahlûkların kudretle meydana gelmesi imkânsız değildir. O halde mahlûkların hâdis oluşundan bu sıfata istidlalde bulunmak mümkün değildir. Yok eğer kudret, tesiri temin etmiyorsa [mahlûkların kudretle ortaya çıkması imkânsız olur; o zaman] kudretin aslında kudret olmaması gerekir.

Yine bu yaratma kadîm ise onun kıdemi yaratılmışların da kıdemini gerektirir. Eğer muhdes ise başka bir yaratmaya ihtiyaç duyar, bu durum da teselsülü gerektirir.

Bu sıfatların sabit olduğu görüşünde olanlar şöyle diyerek delil getirdiler: Biz Allah Teâlâ'nın, bu âlemde birçok güneşler ve aylar yaratmaya kâdir olduğunu biliyoruz. Fakat O, bunları yaratmadı. İşte bu nefiy (Allah'ın yaratmaması) ve ispatın (kâdir oluşu) doğruluğu, Allah Teâlâ'nın kâdir oluşu ile hâlik oluşunun farklı şeyler olduğuna delâlet eder.

Sonra deriz ki bu yaratma ya mahlûkun aynısıdır ya da mahlûkun varlığını gerektiren Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim sıfattır.

Birinci ihtimal bâtıldır; çünkü akıl "Bu mahlûk, Allah onu yarattığı için var oldu." der. Böylece mahlûkun varlığı, yalnızca Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla temellendirilir.

Eğer bu yaratma, mahlûkun var olması ile aynı şey olsaydı o zaman şöyle demiş olurduk: "Bu mahlûk var oldu çünkü onu Allah Teâlâ yarattı." Bu sözün varacağı yer "Bu mahlûk kendi kendine var oldu." demektir. Bilindiği üzere bu da bâtıldır. Eğer o kendi kendine var olsaydı onun varlığının Allah Teâlâ'nın yaratması ile olması imkânsız olurdu. Bu da Yaratıcı'yı yok saymayı gerektirir. Halbuki hâlik oluşu Allah Teâlâ'nın sıfatlarındandır, fakat mahlûk olması sıfatlarından değildir. İşte bu durum, [hâlik ile mahlûk] arasında farklılığı gerektirir.

Bu kısım (ihtimal) bâtıl olunca Allah Teâlâ'nın bu mahlûkun yaratıcısı olarak bu mahlûktan farklı olduğu sabit olur. Burada derin (olarak incelenmesi gereken) konular vardır.

وَأَيْضًا: إِنْ كَانَت القُدْرَةُ صَالِحَةً لِلتَّأْثِيرِ لَمْ يَمْتَنِعْ وُقُوعُ المَخلُوقَاتِ بِالقُدْرَةِ، وَحِينَئِذٍ لَا يُمكِنُ الِاسْتِدلَالُ بِحُدُوثِ المَخلُوقَاتِ عَلَى[1] هَذِه الصِّفَةِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ القُدْرَةُ صَالِحَةً لِلتَّأْثِيرِ [يَمْتَنِعْ وُقُوعُ المَخلُوقَاتِ بِالقُدْرَةِ وَحِينَئِذٍ][2]، وَجَبَ أَنْ لَا تَكُونَ القُدْرَةُ قُدْرَةً[3].

٥ وَأَيْضًا: فَهَذَا التَّخْلِيقُ[4] إِنْ كَانَ قَدِيمًا لَزِمَ مِنْ قِدَمِهِ قِدَمُ المَخْلُوقِ[5]، وَإِنْ كَانَ مُحْدَثًا[6] اِفْتَقَرَ إِلَى خَلْقٍ آخَرَ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ[٤٦].

وَاحْتَجَّ[7] القَائِلُونَ بِإِثْبَاتِ هَذِهِ الصِّفَةِ بِأَنْ قَالُوا: إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى خَلْقِ[8] الشُّمُوسِ وَالأَقْمَارِ الكَثِيرَةِ فِي هَذَا العَالَمِ؛ لَكِنَّهُ مَا خَلَقَهَا، فَصِدْقُ[9] هَذَا النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، يَدُلُّ عَلَى الفَرْقِ بَيْنَ كَونِهِ تَعَالَى قَادِرًا وَبَينَ كَونِهِ خَالِقًا.

١٠ ثُمَّ نَقُولُ: هَذَا الخَلْقُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَيْنَ المَخلُوقِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ صِفَةً قَائِمَةً بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى تَقْتَضِي وُجُوبَ هَذَا المَخْلُوقِ.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ العَقْلَ يَقُولُ: إِنَّمَا وُجِدَ هَذَا[10] المَخْلُوقُ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَهُ، فَيُعَلِّلُ وُجُودَ المَخْلُوقِ بِتَخْلِيقِ اللهِ تَعَالَى إِيَّاهُ.

فَلَو كَانَ هَذَا التَّخْلِيقُ عَيْنَ وُجُودِ ذَلِكَ المَخْلُوقِ لَكَانَ قَولُنَا: «إِنَّمَا وُجِدَ ١٥ ذَلِكَ المَخْلُوقُ بِأَنَّ[11] اللهَ تَعَالَى خَلَقَهُ»، جَارِيًا مَجْرَى أَنْ يُقَالَ: «إِنَّمَا وُجِدَ ذَلِكَ المَخْلُوقُ بِنَفْسِهِ»[12]، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ[13] بَاطِلٌ؛ فَإِنَّهُ[14] لَو وُجِدَ بِنَفْسِهِ[15] لَامْتَنَعَ وُجُودُهُ بِإِيجَادِ اللهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ؛ وَلِأَنَّ «كَونَهُ تَعَالَى خَالِقًا» صِفَةٌ لِلَّهِ، وَ«المَخْلُوقُ»[16] لَيسَ صِفَةً لَهُ، وَذَلِكَ يُوجِبُ التَّغَايُرَ.

وَلَمَّا بَطَلَ هَذَا القِسْمُ، ثَبَتَ أَنَّ كَونَهُ تَعَالَى خَالِقاً لِذَلِكَ المَخلُوقِ مُغَايِرٌ[17] لِذَلِكَ ٢٠ المَخْلُوقِ[٤٧]. وَهُنَا[18] الأَبْحَاثُ عَمِيقَةٌ.

---

١ ليست في (غ).
٢ في (غ).
٣ في (ل) و(غ): وهو محال.
٤ في (ل) و(غ): الخلق.
٥ في (ل) و(غ): المخلوقات.
٦ في (ل): حادثاً.
٧ مطموسة في (ظ).
٨ في (ل): إخلاق.
٩ في (ل): وصدق.
١٠ في (ل): ذلك.
١١ في (ل) و(ظ) و(غ): لأن، وفي (المطبوعة): بإذن.
١٢ في (ل) و(ظ) و(غ): لنفسه.
١٣ في (ل): أن ذلك.
١٤ في (ل) و(غ): لأنه.
١٥ في (ل) و(غ): لنفسه.
١٦ في (ل) و(ظ) و(غ): والمخلوق ليس صفة له، وفي (ف) و(المطبوعة): وكونه مخلوقاً.
١٧ في (ل) و(غ): مغايراً.
١٨ في (ل) و(ظ) و(غ): وهذه. أما في (ف) و(المطبوعة): هنا.

On Beşinci Mesele [Kelâm'ın Mahiyeti]

Kelâm, ses ve harflerden farklı bir sıfattır.

Bunun delili şudur: Bir duruma/şeye delâlet eden lafızlar, lisânın değişmesiyle farklılaşır. Halbuki şeyin hakikati tek bir mahiyettir. Sonuçta bu farklılık zorunludur.

Aynı şekilde bir şey ifade eden bir lafız, onu vaz' ve ıstılah sebebiyle ifade eder. Bir şeyin o şey olması, vaz'ların değişmesiyle değişmesi mümkün olmayan zâtî bir mahiyettir. Bu sebeple [kelâm ile ses ve harflerin] farklı olması gerekir. Böylece bir şeyin farklı ibarelerle ifade edilen kendisiyle kâim olan bir mahiyet olduğu sabit oldu.

Bu durum sabit olunca deriz ki: Bu [emrin] mahiyeti, emredilen şeyin irade edilmesinden ibaret değildir. Çünkü Allah Teâlâ, kâfire imanı emretti. Allah Teâlâ'nın kâfirin imanını irade etmesinin imkânsız olduğuna dair yakînî burhanlar ikame edeceğiz. Şu halde [kâfirin imanı hakkında] irade olmadan emri görüyoruz. Demek ki [emir ile irade] birbirinden farklıdır. Netice itibariyle emir ve nehiy, konuşanların kendileriyle kâim olan hakiki mânalardır. Ve onlar, muhtelif lafızları ifade ederler.

On Altıncı Mesele [İlâhî Kelâmın Kıdemi]

Allah Teâlâ'nın kelâmı kadimdir. Nakil ve akıl, buna delâlet eder.

Naklî deliller şöyledir: 1. Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Önceden de sonradan da emir, Allah'a aittir."[1] Bu âyetle Allah'ın emrinin her şeyden önce olduğu sabit olur. Kaldı ki Allah'ın emri mahlûk olsaydı emrin ortaya çıkışının, [emrin] kendisinden önce olması gerekirdi ki bu muhaldir.

2. Yine bir âyette: "Görmez misin ki yaratmak da emir de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah Teâlâ pek muazzamdır."[2] buyurularak emir ile yaratma birbirinden ayrılmıştır. Öyle ise emrin yaratmaya dâhil olmaması gerekir.

3. Hz. Peygamber'in şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Allah'ın tam olan kelimeleriyle O'na sığınırım". O, Allah Teâlâ'nın kelimelerini "tam" olarak vasıflamıştır. Halbuki muhdes olan tam olmaz.

---

1 Rûm, 30/4.
2 A'râf, 7/54.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةَ عَشْرَةَ [مَاهِيَّةُ الكَلَامِ]

الكَلَامُ صِفَةٌ مُغَايِرَةٌ لِهَذِهِ الحُرُوفِ وَالأَصْوَاتِ[٤٨].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: هُوَ أَنَّ الأَلْفَاظَ الدَّالَّةَ عَلَى الأَمْرِ [مُختَلِفَةٌ][١] بِحَسْبِ اخْتِلَافِ اللُّغَاتِ، وَحَقِيقَةُ الأَمْرِ مَاهِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ[٤٩].

٥ وَأَيْضًا: اللَّفْظُ الَّذِي يُفِيدُ الأَمْرَ إِنَّمَا يُفِيدُهُ لِأَجْلِ الوَضْعِ وَالِاصْطِلَاحِ، وَكَونُ الأَمْرِ أَمْرًا [١٢أ] مَاهِيَّةٌ ذَاتِيَّةٌ لَا يُمْكِنُ تَغَيُّرُهَا بِحَسْبِ تَغَيُّرِ الأَوضَاعِ، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ. فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ مَاهِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِالعِبَارَاتِ المُخْتَلِفَةِ[٥٠].

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُول: تِلْكَ المَاهِيَّةُ لَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ إِرَادَةِ المَأمُورِ بِهِ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الكَافِرَ بِالْإِيمَانِ، وَسَنُقِيمُ البَرَاهِينَ اليَقِينِيَّةَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَ الإِيمَانَ

١٠ مِنَ الكَافِرِ، فَوَجَدْنَا الأَمْرَ بِدُونِ الإِرَادَةِ[٢] فَوَجَبَ التَّغَايُرُ[٥١]؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ وَالنَّهْيَ مَعَانٍ حَقِيقِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِنُفُوسِ المُتَكَلِّمِينَ وَيُعَبَّرُ عَنْهَا بِالأَلْفَاظِ المُخْتَلِفَةِ[٥٢].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ [قِدَمُ الكَلَامِ الإِلَهِيّ]

كَلَامُ اللهِ تَعَالَى قَدِيمٌ[٥٣]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ المَنْقُولُ وَالمَعْقُولُ[٥٤].

أَمَّا المَنْقُولُ: فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٣٠/٤]، فَأَثْبَتَ[٣]

١٥ أَنَّ الأَمْرَ[٥٥] للهِ مِنْ قَبْلِ جَمِيعِ الأَشْيَاءِ، فَلَو كَانَ أَمْرُ اللهِ مَخْلُوقًا[٤] لَزِمَ حُصُولُ الأَمْرِ[٥] مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّانِي: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُۜ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٧/٥٤]، مَيَّزَ بَيْنَ الأَمْرِ وَالخَلْقِ[٦]، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ الأَمْرُ دَاخِلًا فِي الخَلْقِ[٥٦].

وَالثَّالِثُ: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ

٢٠ اللهِ التَّامَّاتِ[٥٧] فَوَصَفَ كَلِمَاتِ اللهِ تَعَالَى بِالتَّمَامِ، وَالمُحْدَثُ لَا يَكُونُ تَامًّا[٥٨].

---

١ في (ل)، و(غ) و(المطبوعة)، و(ظ) و(ك).
٢ في (ظ) و(غ): فَهَهُنَا ثَبَتَ الأَمْرُ بدون الإرادة. وفي (ك): فوجدنا ثبوت الأمر بدون الإرادة.
٣ في (ف) و(غ): فَثَبَتَ الأمرُ.
٤ في (غ): محدَثاً.
٥ في (غ): حصول الشيء قبل نفسه.
٦ في (ل): بين الخلق وبين الأمر.

4. Kelâm, kemâl sıfatlarındandır. Eğer sonradan meydana gelmiş olsaydı meydana gelişinden önce O'nun Zâtı kemâl sıfatlarından uzak olurdu. Kemâlden uzak olan da noksan olur. Bu ise Allah Teâlâ için muhaldir.

5. Allah Teâlâ'nın emreden ve nehyeden olmasının kemâl sıfatlardan olduğunu izah ettik. Bu (sıfatın), bu ibarelerin kendisi olması mümkün değildir. Bilakis bu ibarelerin kendilerine delâlet ettiği sıfatlar olması gerekir. Bu sıfatlar sonradan meydana gelmiş (hâdis) olsaydı O'nun Zâtının hâdislere mahal olması gerekirdi ki bu muhaldir.

6. Allah'ın kelâmı sonradan meydana gelmiş (hâdis) olsaydı ya Allah Teâlâ'nın Zâtıyla kâim olurdu ki bu durumda O'nun Zâtı hâdislere mahal teşkil etmiş olurdu. Ya da başkasıyla kâim olurdu ki aynı şekilde bu da muhaldir. Çünkü bu durumda başkasıyla kâim olan bir kelâmla mütekellim olması mümkün olursa başkasıyla kâim olan bir hareketle müteharrik, başkasıyla kâim bir sükûnla sâkin olması da mümkün olur ki bu muhaldir. Bu kelâmın bir mahalde olmaması da ittifakla bâtıldır.

Kelâmının mahlûk oluşuyla ilgili farklı deliller ileri sürülmüştür:

Birincisi: Emredilenin ve nehyedilenin bulunmadığı bir durumda emir ve nehyin ortaya çıkması abestirki bu durum, Allah hakkında muhaldir.

İkincisi: Allah Teâlâ Zeyd'e namazı emrettiğinde o namazı eda ettiği vakit bu emir yok olur. Yokluğu sabit olanın kıdemi de imkânsızdır.

Üçüncüsü: Emir ve nehiylerde nesih câizdir. Zevâli sabit olanın kıdemi imkânsızdır.

Dördüncüsü: Allah Teâlâ'nın "Biz Nûh'u gönderdik."[1], "Biz onu mübârek bir gecede indirdik."[2] gibi sözleri geçmişten haber vermedir. Bu durum ancak kendisinden haber verilenin haberden önce olması durumunda geçerli olur. Eğer haber, ezelde mevcut olsaydı ezel başkası tarafından öncelenmiş olurdu ki bu da muhaldir.

1 Nûh, 71/1.
2 Kadr, 97/1.

وَالرَّابِعُ: أَنَّ الكَلَامَ مِنْ صِفَاتِ[1] الكَمَالِ، فَلَو كَانَ مُحْدَثًا لَكَانَتْ ذَاتُهُ خَالِيَةً عَنْ صِفَاتِ[2] الكَمَالِ قَبْلَ حُدُوثِهِ، وَالخَالِي عَنِ الكَمَالِ[3] نَاقِصٌ، وَذَلِكَ[4] عَلَى اللهِ مُحَالٌ.

وَالخَامِسُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ كَونَهُ تَعَالَى آمِرًا وَنَاهِيًا مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ[5] عَيْنُ هَذِهِ العِبَارَاتِ، بَل لَا بُدَّ وَأَنْ تَكُونَ صِفَاتٌ تَدُلُّ عَلَيْهَا هَذِهِ العِبَارَاتُ؛ فَلَو كَانَت تِلْكَ الصِّفَاتُ حَادِثَةً لَزِمَ أَنْ تَكُونَ ذَاتُهُ مَحَلَّ الحَوَادِثِ[6]، وَهُوَ مُحَالٌ. ٥

السَّادِسُ: أَنَّ الكَلَامَ[7] لَو كَانَ حَادِثًا، لَكَانَ[8] إِنْ قَامَ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى لَزِمَ كَونُهُ مَحَلَّ الحَوَادِثِ[9]، وَإِنْ قَامَ بِغَيرِهِ فَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ؛ لأَنَّهُ إِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمًا بِكَلَامٍ قَائِمٍ بِغَيرِهِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّكًا بِحَرَكَةٍ قَائِمَةٍ بِغَيرِهِ، وَسَاكِنًا بِسُكُونٍ قَائِمٍ بِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَأَنَّ وُجُودَ[10] ذَلِكَ الكَلَامِ لَا فِي مَحَلٍّ، فَهُوَ بَاطِلٌ بِالاتِّفَاقِ[٥٩].

١٠ وَاحتَجُّوا عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ مَخْلُوقٌ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ حُصُولَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنْ غَيرِ حُضُورِ[11] المَأْمُورِ وَالمَنْهِيِّ عَبَثٌ [وَجُنُونٌ][12]، وَهُوَ عَلَى اللهِ مُحَالٌ.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا أَمَرَ زَيْدًا بِالصَّلَاةِ فَإِذَا أَدَّاهَا لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ الأَمْرُ، وَمَا ثَبَتَ عَدَمُهُ امْتَنَعَ قِدَمُهُ.

١٥ الثَّالِثُ: أَنَّ النَّسْخَ فِي الأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي جَائِزٌ، وَمَا ثَبَتَ زَوَالُهُ[13] امْتَنَعَ قِدَمُهُ.

الرَّابِعُ: أَنَّ قَولَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١/٧١]، وَ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١/٩٧]، إِخْبَارٌ[14] عَنِ المَاضِي، وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ [إِنْ][15] لَو كَانَ المُخْبَرُ عَنْهُ سَابِقًا عَلَى الخَبَرِ [١٢ب]، فَلَو كَانَ الخَبَرُ مَوجُودًا فِي الأَزَلِ لَكَانَ الأَزَلُ[16] مَسْبُوقًا بِغَيرِهِ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ[٦٠].

١ في (ل) و(غ). وفي باقي النسخ: من صفة.
٢ في (ل) و(غ). وفي باقي النسخ: عن صفة.
٣ في (ل): عن صفة الكمال. وفي (غ): عن صفات الكمال.
٤ في (غ): وهو.
٥ ليست في (غ).
٦ في (ل) و(غ) محلاً للحوادث. وفي (ف) و(ظ) و(المطبوعة) محل الحوادث.
٧ في (غ): كلامه.
٨ في (ف): [لكان إما إن قام].
٩ في (ل) و(غ): محلاً للحوادث.
١٠ في (ل) و(غ) و(ك): وإن وُجِدَ.
١١ في (ل): حصول.
١٢ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٣ في (ك): عدمُه.
١٤ في (المطبوعة): أخبارٌ.
١٥ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٦ في (ل) و(غ) و(ك): الأزليُّ.

[Kelâmın mahlûk oluşuyla ilgili ileri sürülen delillerin] cevabı şöyledir: Sizin emir ve nehiy hakkında söylediklerinizin hepsi ilme muarızdır. Bu durumda Allah Teâlâ'nın ezelde âlemin mevcut olduğuna dair bilgisi cehl olurdu. O, âlemin var olacağını biliyorsa onu var ettiğinde bu ezelî ilmin yok olması gerekir. Bu durum, kadîm olanın yok olmasını gerektirir.

Netice itibariyle sizin zikrettiğiniz şüphelerin tamamı ilme muarızdır.

On Yedinci Mesele: [Kelâm, Ses ve Harfler Arasındaki Fark]

Hanbelîler dediler ki Allah Teâlâ'nın kelâmı, harflerden ve seslerden ibaret olup kadîm ve ezelîdir. Bütün akıl sahipleri onların söylediklerinin zarûriyyâtı inkâr olduğu konusunda ittifak etmiştir. Görüşlerinin bâtıl olduğu iki yönden delillendirilir:

Birinci [Yön]: Allah Teâlâ bu harflerle ya bir defada ya da birbirini takip eden bir tertip üzere konuşmuştur. Birinci ihtimal doğru ise bizim işittiğimiz bu kelimeler hâsıl olmaz. Çünkü bizim işittiğimiz kelimeler birbirini takip eden bir tertip üzeredir. Buna göre bu işitilen Kur'ân, kadîm olamaz.

İkinci [yöne] gelince birinci harf yok olduğuna göre o sonradan meydana gelmiş (muhdes)tir. Çünkü yokluğu sabit olanın kıdemi imkânsızdır. İkinci harf ilk harfin yok olmasından sonra ortaya çıktığına göre o da hâdis olur.

İkinci Yön: Bu harfler ve sesler dillerimiz ve boğazımızla kâimdir. Eğer bu harfler ve sesler Allah Teâlâ'nın sıfatının kendisi olsa [O'nun sıfatının ve kelimesinin] insanlardan her birinin zâtına hulûl etmiş olması gerekirdi. Hıristiyanlar, Allah'ın kelimesinin sadece Îsâ aleyhisselâm'ın (zâtına) hulûl ettiğini sabit gördükleri için Müslümanların cumhuru onları tekfir etmişken, hulûlü insanların her biri hakkında sabit görenlerin küfrünün [birçok bakımdan] Hıristiyanların küfründen daha şiddetli olması gerekir.

وَالجَوَابُ: أَنَّ كُلَّ مَا ذَكَرْتُمْ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ مُعَارَضٌ بِالعِلْمِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَو كَانَ عَالِمًا فِي الأَزَلِ بِأَنَّ[١] العَالَمَ مَوجُودٌ لَكَانَ ذَلِكَ جَهْلًا، وَلَو كَانَ عَالِمًا بِأَنَّهُ سَيَحْدُثُ فَإِذَا أَوْجَدَهُ وَجَبَ أَنْ يَزُولَ العِلْمُ الأَزَلِيُّ[٢]، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ عَدَمُ القَدِيمِ[٦١].

وَبِالجُملَةِ فَجَمِيعُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ[٣] مِنَ الشُّبُهَاتِ مُعَارَضٌ بِالعِلْمِ[٤].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ [الفَرْقُ بَيْنَ الكَلَامِ وَالحُرُوفِ وَالأَصْوَاتِ]

قَالَتِ الحَنَابِلَةُ: كَلَامُ اللهِ تَعَالَى لَيسَ إِلَّا الحُرُوفُ وَالأَصْوَاتُ وَهِي قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ[٦٢]، وَأَطْبَقَ العُقَلَاءُ عَلَى أَنَّ الَّذِي قَالُوهُ جَحْدٌ لِلضَّرُورِيَّاتِ، ثُمَّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى بُطلَانِهِ وَجهَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ[٥] تَعَالَى تَكَلَّمَ بِهَذِهِ الحُرُوفِ دَفْعَةً [وَاحِدَةً][٦] أَو عَلَى التَّعَاقُبِ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ: لَمْ يَحْصُلْ مِنْهَا[٧] هَذِهِ الكَلِمَاتِ الَّتِي نَسْمَعُهَا[٨]؛ لِأَنَّ الَّتِي[٩] نَسْمَعُهَا حُرُوفٌ مُتَعَاقِبَةٌ، فَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ هَذَا القُرآنُ المَسْمُوعُ قَدِيمًا.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: فَالأَوَّلُ لَمَّا انقَضَى كَانَ مُحْدَثًا؛ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ عَدَمُهُ اِمْتَنَعَ[١٠] قِدَمُهُ، وَالثَّانِي لَمَّا حَصَلَ بَعْدَ عَدَمِهِ كَانَ حَادِثًا[٦٣].

وَالوَجْهُ الثَّانِي هُوَ: أَنَّ هَذِهِ الحُرُوفَ وَالأَصْوَاتَ قَائِمَةٌ بِأَلْسِنَتِنَا وَحُلُوقِنَا؛ فَلَو كَانَتْ هَذِهِ الحُرُوفُ وَالأَصْوَاتُ نَفْسَ صِفَةِ اللهِ تَعَالَى [لَزِمَ أَنْ تَكُونَ صِفَةُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ][١١] حَالَّةً فِي ذَاتِ كُلِّ وَاحِدٍ[١٢] مِنَ النَّاسِ[٦٤]، ثُمَّ إِنَّ النَّصَارَى لَمَّا أَثْبَتُوا حُلُولَ كَلِمَةِ اللهِ تَعَالَى فِي [ذَاتِ][١٣] عِيسَى عَلَيهِ السَّلَامُ[١٤] وَحْدَهُ كَفَّرَهُم جُمهُورُ المُسْلِمِينَ، فَالَّذِي أَثْبَتَ[١٥] هَذَا الحُلُولَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ كَانَ كُفْرُهُ أَغْلَظَ مِنْ كُفْرِ النَّصَارَى بِكَثِيرٍ[١٦] [مِنَ المَرَاتِبِ][١٧].

---

١ في (ل): لأن.
٢ في (ل) و(غ) و(ك): الأوَّلُ.
٣ في (ل): ذكروه.
٤ أضاف في (غ): والله أعلم.
٥ في (غ): إما أنه.
٦ في (ف) و(ك).
٧ في (ل): منه. وفي (غ): من هذه الكلمات.
٨ أضاف في (غ): حروف متعاقبة.
٩ في (ل): الذي.
١٠ في (غ): يمتنع.
١١ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٢ في (المطبوعة): أحدٍ.
١٣ في (ف).
١٤ في (غ): عليه الصلاة والسلام.
١٥ في (غ): يثبت.
١٦ في (ل): كان أكفر من النصارى بكثيرٍ.
١٧ [من المراتب]، ليست في (ك) و(غ). ينظر في إبطال أدلة نفاة قدم صفة الكلام الوجوه في الرسالة التسعينية، (٤٤١- ٤٤٣)، ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا مبني على تبني لازم القول قولاً لقائله.

Onlar Allah Teâlâ'nın kelâmının işitilir olduğuna dair görüşlerine şu âyeti delil getirdiler: "Eğer müşriklerden birisi senden güvence isterse ona güvence ver ki Allah'ın kelâmını işitsin!"[1] [Onlara göre] bu söz, Allah Teâlâ'nın kelâmının işitildiğine delâlet eder. Bu delil ile Allah'ın kelâmının kadîm olduğu delillendirildiğinde bu işitilen harflerin de kadîm olması gerekir.

Buna cevâbımız şöyledir: İşitilen, birbirini takip eden harflerin kendisidir. Onların birbirini takip ediyor olması, (harflerin) biri yok olunca diğerinin ortaya çıkmasını gerektirir. Durum böyle olunca onların (harflerin) kadîm olmalarının imkânsızlığına dair bilgi zaruri olarak elde edilir.

On Sekizinci Mesele: [Allah'ın Kelâmının Tekliği Meselesi]

Ehl-i Sünnetin çoğunluğu Allah Teâlâ'nın kelâmının tek olduğunu söylemişlerdir. Mûtezile ise taaccüp izhar ederek şöyle dedi: Emir, nehiy, haber verme ve haber sorma farklı hakikatlerdir. Kelâm emir, nehiy, haber verme ve haber sorma şekillerinde [olmakla birlikte] tek bir şeydir, sözü birçok farklı hakikatlerin tek bir hakikat olmasını gerektirir. Bu, bedîhî olarak batıldır.

Bil ki bize göre emir [emredilenin terkiyle] cezanın gelişini bildirmekten ibarettir. Nehiy de bunun gibidir. Soruya gelince o da hususi bir bildirmedir. Nihayetinde bu kısımların tamamı haber vermeye râcidir. Nasıl ki tek ilimle birçok eşyayı bilmek imkânsız değilse bunun gibi tek haberin de birçok eşyayı haber vermesi imkânsız değildir.

On Dokuzuncu Mesele [Allah'ın Bekasının Mahiyeti]

Eş'ârî'nin görüşünün hilâfına Allah Teâlâ Zâtı gereği bâkidir.

Bize göre Allah Teâlâ Zâtı gereği vâciptir. Zâtı gereği vâcip olanın kendinden başkasıyla vâcip olması imkânsızdır. Dolayısıyla O'nun beka ile bâki olması imkânsızdır.

---

1 Tevbe, 9/6.

وَاحتَجُّوا عَلَى قَولِهِمْ بِأَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى مَسْمُوعٌ بِدَلِيلِ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/٦]، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللهِ مَسْمُوعٌ؛ فَلَمَّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللهِ قَدِيمٌ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الحُرُوفُ المَسْمُوعَةُ قَدِيمَةً.

وَالجَوَابُ: أَنَّ المَسْمُوعَ[١] هُوَ هَذِه الحُرُوفُ المُتَعَاقِبَةُ، وَكَونُهَا مُتَعَاقِبَةً يَقتَضِي أَنَّهَا حَدَثَتْ بَعْدَ انقِضَاءِ غَيرِهَا، وَمَتَى كَانَ الأَمْرُ[٢] كَذَلِكَ كَانَ العِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلًا بِامتِنَاعِ كَونِهَا[٣] قَدِيمَةً[٦٥].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ [وَحْدَةُ كَلَامِ اللهِ]

قَالَ الأَكْثَرُونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ: كَلَامُ[٤] اللهِ تَعَالَى وَاحِدٌ[٦٦]، وَالمُعْتَزِلَةُ أَظْهَرُوا التَّعَجُّبَ مِنْهُ، وَقَالُوا: الأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالخَبَرُ وَالاِسْتِخْبَارُ حَقَائِقُ مُخْتَلِفَةٌ، فَالقَولُ بِأَنَّ الكَلَامَ وَاحِدٌ [مَعَ كَونِهِ][٥] أَمْرًا وَنَهْيًا وَخَبَرًا وَاسْتِخْبَارًا يَقْتَضِي كَونَ الحَقَائِقِ الكَثِيرَةِ حَقِيقَةً وَاحِدَةً، وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالبَدِيهَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ عِنْدَنَا الأَمرَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِعْلَامِ بِحُلُولِ العِقَابِ [بِتَرْكِ المَأْمُورِ][٦] وَكَذَلِكَ النَّهْيُ، وَأَمَّا الاِسْتِفْهَامُ فَإِنَّهُ أَيْضًا إِعْلَامٌ مَخْصُوصٌ، وَيَرْجِعُ[٧] حَاصِلُ جَمِيعِ الأَقْسَامِ إِلَى الإِخبَارِ [١٣أ]، وَكَمَا لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ العِلْمُ الوَاحِدُ عِلْمًا بِالأَشْيَاءِ الكَثِيرَةِ، فَكَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الخَبَرُ الوَاحِدُ خَبَرًا عَنِ الأَشْيَاءِ الكَثِيرَةِ[٨].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ [مَاهِيَّةُ بَقَاءِ اللهِ]

أَنَّهُ تَعَالَى بَاقٍ لِذَاتِهِ خِلَافًا لِلْأَشْعَرِيِّ[٩][٦٧].

لَنَا: أَنَّهُ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَالوَاجِبُ لِذَاتِهِ يَمْتَنِعُ أَن يَكُونَ وَاجِبًا لِغَيرِهِ، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ بَاقِيًا بِالبَقَاءِ.

---

١ في (ل): أن هذا المسموع.
٢ ليست في (غ).
٣ في (ف): كونه.
٤ في (غ): إن كلام.
٥ في (ف). وفي (المطبوعة) و(غ): مع كونه واحداً.
٦ في (ظ). وزاد في (غ): بترك المأمور «وذلك النهي».
٧ في (ل): فيرجع.
٨ ينظر الرازي: الأربعين، (١/ ٢٥٢، ٢٥٧)، وينظر الخمسون، (٥٥، ٥٦) والمحصل (١٨٥).
٩ في (غ): أبي الحسن الأشعري،

Aynı şekilde, beka ile bâki olsaydı O'nun bekasının bâki oluşu başka bir bekaya bağlı olurdu ki bu da teselsülü gerektirir. Eğer zâtın bekasıyla olsaydı bu durum devri gerektirirdi. Eğer [beka] kendine dayanırsa o zaman beka kendi gereği bâki olur, zât da bekanın bâki oluşuyla bâki olurdu. Böylece beka, zâtı gereği vâcip varlık olur, zât ise başkası gereği vâcip varlık olurdu. Şu halde zât sıfata, sıfat zâta dönüşmüş olurdu ki bu da muhaldir.

Yirminci Mesele [Delilin Yokluğu Medlûlün yokluğunu gerektirmez]

Bil ki bir şey konusunda delilin yokluğu medlûlün yokluğunu gerektirmez. Görmüyor musun, ezelde Allah'ın varlığına delâlet eden şeyler yoktu. Delilin yokluğu medlûlün yokluğunu gerektirseydi Allah Teâlâ'nın da hâdis olduğuna hükmetmek gerekirdi ki bu muhaldir.

Bu sabit olduktan sonra deriz ki: Bildiğimiz bu sıfatların ikrar edilmesi gerekir. (Sıfatları) sınırlamanın ispatına gelince bunu bir delil delillendirmez. Bu konuda tevakkuf etmek gerekir. Zira celâl ve kemâl sıfatları beşer aklının ihata ettiğinden daha muazzamdır.

وَأَيْضًا: لَو كَانَ بَاقِيًا[١] بِالبَقَاءِ لَكَانَ كَونُ بَقَائِهِ باقِيًا[٢] إِنْ كَانَ لبَقَاءٍ آخَرَ لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَإِنْ كَانَ لِبَقَاءِ الذَّاتِ[٣] لَزِمَ الدَّورُ، وَإِن كَانَ لنَفْسِهِ[٤] فَحِينَئِذٍ يَكُونُ البَقَاءُ بَاقِيًا لِنَفْسِهِ، وَالذَّاتُ بَاقِيَةٌ بِبَقَاءِ البَقَاءِ، فَكَانَ البَقَاءُ وَاجِبَ الوُجُود لِذَاتِهِ، وَالذَّاتُ وَاجِبَةَ[٥] الوُجُود لِغَيرِهِ، فَحِينَئِذٍ تَنْقَلبُ الذَّاتُ صِفَةً وَالصِّفَةُ ذَاتًا، وَهُوَ مُحَالٌ[٦٨].

٥ **المَسْأَلَةُ العِشْرُونَ**[عَدَمُ الدَّلِيلِ لَا يَنْفِي المَدْلُولَ]

اِعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى الشَّيْءِ عَدَمُ المَدلُولِ[٦]، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الأَزَلِ لَمْ يُوجَدْ مَا يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ اللهِ تَعَالَى، فَلَو لَزِمَ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَدَمُ المَدلُولِ لَزِمَ الحُكْمُ بِكَونِ اللهِ تَعَالَى حَادِثًا، وَهَذَا[٧] مُحَالٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ الَّتِي عَرَفْنَاهَا وَجَبَ الإِقْرَارُ بِهَا؛ فَأَمَّا إِثبَاتُ الحَصْرِ فَلَمْ يَدُلَّ عَلَيهِ دَلِيلٌ[٨] فَوَجَبَ التَّوَقُّفُ فِيهِ، وَصِفَاتُ[٩] الجلَالِ وَنُعُوتُ الكَمَالِ[١٠] ١٠ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تُحِيطَ[١١] بِهَا عُقُولُ البَشَرِ[٦٩].

---

١ في (ل): لو كان كونه باقياً.
٢ في (المطبوعة): لكان كون بقائه بقاؤه، إن كان.
٣ في (غ): لذاته.
٤ في (غ): باقياً لنفسه.
٥ في (ل) و(غ): واجب.
٦ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٢٢١)
٧ في (ل) و(غ): وهو.
٨ في (غ): الدليل.
٩ في (ل): وصفة.
١٠ في (غ): الجمال.
١١ في (ل) و(ك): يحيط.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ALLAH'IN SIFATLARI İLE İLGİLİ DİĞER MESELELER

Bu konunun meseleleri vardır.

Birinci Mesele: [Allah'ın Görülmesinin İspatı]

5 Ehl-i Sünnet Allah Teâlâ'nın görülmesinin doğruluğu konusunda icmâ etti. Felsefeciler, Mûtezile, Kerrâmiyye ve Mücessime bunu inkâr ettiler.

Felsefecilerin ve Mûtezilenin inkârına gelince bu, açıktır.

Kerrâmiyye ve Mücessime'nin inkârına gelince onlar, Allah Teâlâ şayet cisim olmasaydı ve bir mekânda bulunmasaydı görülmesinin imkânsız
10 olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Burada en önemli husus tartışmanın merkezini tayin etmektir. Biz diyoruz ki:

İdrakler üç mertebedir:

Birincisi ki o, en zayıf mertebedir: Bir şeyi zâtı dolayısıyla değil bilakis eserleri vasıtasıyla bilmektir. Binanın varlığından hareketle orada bir bina
15 edenin veya bir nakşın varlığından orada bir nakkaşın var olduğunu bilmek gibi.

İkincisi ki o, orta mertebedir: Bir şeyi kendi hususi zâtıyla bilmektir. Siyahlığı siyahlık olması, beyazlığı beyazlık olması sebebiyle bilmek gibi.

Üçüncüsü ki o, en kâmil olan mertebedir: Siyahlık ve beyazlığı gözle
20 görmemiz gibi. Bu mertebenin açıklık ve netlik bakımından önceki mertebelerden daha mükemmel olduğu konusunda aklın bedîhî hükmü kesindir.

Bunu anladıysan şöyle diyoruz: İlim ehli, Allah Teâlâ'yı birinci mertebedeki şekilde tanımanın mümkün olduğu konusunda hemfikirdir. Peki O'nun ikinci mertebedeki şekilde tanınması mümkün müdür? Bu hususta
25 ihtilâf vardır.

البَابُ الخَامِسُ

فِي بَقِيَّة الْكَلَام فِي الصِّفَات

وَفِيه مسَائِل:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [إِثْبَاتُ رُؤْيَةِ اللهِ]

أَطْبَقَ أَهْلُ السُّنَّةِ: عَلَى أَنَّ[١] اللهَ تَعَالَى يَصِحُّ أَنْ يُرَى، وَأَنْكَرَتِ الفَلَاسِفَةُ وَالمُعْتَزِلَةُ وَالكَرَّامِيَّةُ وَالمَجَسِّمَةُ ذَلِكَ[١].

أَمَّا إِنْكَارُ الفَلَاسِفَةِ وَالمُعْتَزِلَةِ[٢] فَظَاهِرٌ[٣].

وَأَمَّا إِنكَارُ الكَرَّامِيَّةِ وَالمُجَسِّمَةِ[٢] فَلِأَنَّهُمْ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَوْ لَمْ يَكُنْ جِسْمًا وَلَا فِي مَكَانٍ لَامْتَنَعَتْ رُؤيَتُهُ[٤]. وَأَهَمُّ المُهِمَّاتِ[٣] تَعْيِينُ[٤] مَحَلِّ النِّزَاعِ؛ فَنَقُولُ:

الإِدْرَاكَاتُ عَلَى[٥] ثَلَاثِ مَرَاتِبَ:

أَحَدُهَا -وَهُوَ أَضْعَفُهَا-: [أَنَّ][٦] مَعْرِفَةَ الشَّيْءِ لَا بِحَسْبِ ذَاتِهِ، بَل بِوَاسِطَةِ آثَارِهِ، كَمَا يُعْرَفُ[٧] مِنْ وُجُودِ البِنَاءِ أَن هَهُنَا بَانِيًا، وَمِنْ وُجُودِ النَّقْشِ أَنَّ هَهُنَا نَقَّاشًا.

وَثَانِيهَا -وَهُوَ أوسطُها-: أَنْ نَعْرِفَ[٨] الشَّيْءَ بِحَسْبِ ذَاتِهِ المَخْصُوصَةِ، كَمَا إِذَا عَرَفْنَا السَّوَادَ مِنْ حَيْثُ هُوَ[٩] سَوَادٌ، وَالبَيَاضَ مِنْ حَيْثُ هُوَ[١٠] بَيَاضٌ.

وَثَالِثُهَا -وَهُوَ أكملُها-: كَمَا إِذَا أَبْصَرْنَا بِالعَينِ السَّوَادَ وَالبَيَاضَ، فَإِنَّ بَدِيهَةَ العَقْلِ جَازِمَةٌ بِأَنَّ هَذِهِ المَرْتَبَةَ فِي الكَشْفِ وَالجَلَاءِ[١١] أَكْمَلُ مِنَ المَرْتَبَةِ المُتَقَدِّمَةِ[١٢].

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ[١٣]: أَطْبَقَ أَهْلُ العِلْمِ أَنَّهُ[١٤] يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ اللهِ تَعَالَى بِالوَجْهِ الأَوَّلِ، وَهَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ بِالوَجْهِ الثَّانِي؟. فِيهِ[١٥] اِخْتِلَافٌ[١٦].

---

١ في (غ): أنه تعالى.
٢ في (ف) و(المطبوعة) و(غ) و(ك): وَالحَنَابِلَةِ. وما أُثبتُّه أولى، لأن الحنابلة لا ينكرون رؤية الله؛ وكذا الكرامية، إلا أن الإمام يلزمهم بذلك بناء على ما فهمه من قولهم بالجسمية.
٣ في (ل): وأهم المهمات في هذه المسألة.
٤ في (ظ): تفسير.
٥ ليست في (غ).
٦ في (ف).
٧ في (ل): كما تعرف.
٨ في (غ): معرفة.
٩ في (ل) و(ك) و(غ): إنه.
١٠ في (ل) و(غ) و(ك): إنه.
١١ في (ل): الانجلاء.
١٢ في (ك): المرتبتين المتقدمتين، ويجدر التنبيه إلى أن الإمام لم يقدم بهذه المقدمة لمسألة الرؤية في كتبه الأخرى وتفرد بذكرها ههنا.
١٣ في (ظ): فأقول.
١٤ في (ل) و(ظ) و(غ): على أنه.
١٥ في (ف): معرفته فيه.
١٦ في (ف): خلاف.

O'nun üçüncü mertebedeki şekilde bilinmesi mümkün müdür? Görmenin görülenlere nispetindeki açıklık ve parlaklık derecesinde, Allah'ın zâtıyla alâkalı bir idrak türünün insanda gerçekleşmesi mümkün müdür?

Allah'ın görülüp görülmeyeceği meselesinden muradımız budur. Bu durumda "Zarûri ilim (Allah'ın görülmesinin) imkânsızlığı şeklinde tecelli eder." (diyen) kimsenin cahil ve inatçı olduğu ortaya çıkar.

(Eş'ârîlerden) dostlarımızın cumhuru şöyle diyerek delil ileri sürdüler: Şüphe yok ki biz, uzunu ve genişi görürüz. Uzun ve genişin belli bir şekilde telif edilmiş cevherler olmaktan başka mânası yoktur. Bu, cevherlerin görülebileceğine delâlet eder. Aynı şekilde renklerin de görüldükleri konusunda tartışma yoktur. Böylece görülmenin sıhhatinin, cevher ve arazlarda bulunan müşterek bir hüküm olduğu sabit oldu. [İkisinde bulunan bu müşterek hüküm yine ikisinde bulunan müşterek bir illeti gerektirir. İşte cevher ve araz arasında müşterek olan] illet ya hudûs ya da vücûttur.

Hudûsun illiyyet olması doğru olmaz. [Çünkü hudûs, yokluktan sonra var olmaktan ibarettir. Dolayısıyla ademî şartın illet olması doğru olmaz.] O halde (müşterek) illetin (hudûs değil) vucûd olması gerekir. Allah Teâlâ mevcuttur. Öyle ise O'nun görülmesi görüşünün doğru olması gerekir.

Bence bu delil, zayıftır. Pekâlâ, şöyle söylenilebilir: Cevher ve araz iki mahlûktur. Yaratılmış olmaları ikisi arasında müşterek bir hükümdür. (İkisi arasında) müşterek bir illet gerekir. Bu müşterek [illet], ya hudûs ya da vücuttur. Sizin de ifade ettiğiniz gibi hudûs olması bâtıldır. Geriye vücut kalır. Şu halde Allah Teâlâ'nın mahlûk olmasının doğru olması gerekir. Bu nasıl bâtılsa sizin zikrettiğiniz de bunun gibi bâtıldır.

وَهَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ بِالوَجْهِ الثَّالِثِ؟ [١٣ب] بِمَعْنَى [أَنَّهُ][١] هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَ لِلْبَشَرِ نَوعُ إِدْرَاكٍ نِسْبَتُهُ إِلَى ذَاتِ اللهِ تَعَالَى كَنِسْبَةِ الإِبْصَارِ إِلَى المُبْصَرَاتِ فِي قُوَّةِ الظُّهُورِ وَالجَلَاءِ[٢]؟

هَذَا هُوَ المُرَادُ مِنْ [تَرْجِيحِ][٣] قَولِنَا: إِنَّهُ يَصِحُّ رُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟[٥] وَعِنْدَ هَذَا يَظْهَرُ أَنَّ مَنْ قَالَ: العِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِامْتِنَاعِهِ، فَهُوَ جَاهِلٌ مُكَابِرٌ. ٥

وَاحْتَجَّ الجُمْهُورُ مِنَ الأَصْحَابِ بِأَنْ قَالُوا: لَا شَكَّ أَنَّا نَرَى الطَّوِيلَ وَالعَرِيضَ، وَلَا مَعْنَى[٤] لِلطَّوِيلِ وَالعَرِيضِ إِلَّا جَوَاهِرُ مُتَأَلِّفَةٌ فِي سَمْتٍ مَخْصُوصٍ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الجَوهَرَ مَرْئِيٌّ، وَلَا نِزَاعَ أَيْضًا أَنَّ الأَلْوَانَ[٥] مَرْئِيَّةٌ، فَثَبَتَ أَنَّ صِحَّةَ الرُّؤْيَةِ حُكْمٌ مُشْتَرَكٌ فِيهِ بَينَ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ[٦]، [وَالحُكْمُ المُشْتَرَكُ فِيهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ فِيهِ[٦]؛ والمُشْتَرَكُ بَينَ الجَوهَرِ وَالعَرَضِ][٧] إِمَّا الحُدُوث وإِمَّا[٨] الوُجُودُ. ١٠

وَالحُدُوثُ لَا يَصْلُحُ للعِلِّيَّةِ؛ [لِأَنَّ الحُدُوثَ عِبَارَةٌ عَنْ وُجُودٍ بَعْدَ عَدَمٍ، وَالقَيْدُ العَدَمِيُّ لَا يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ][٩]، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ العِلَّةُ هِيَ الوُجُودُ، وَاللهُ تَعَالَى مَوجُودٌ، فَوَجَبَ القَولُ بِصِحَّةِ رُؤْيَتِهِ[٧].

وَهَذَا عِنْدِي ضَعِيفٌ[٨]؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ[١٠]: الجَوهَرُ وَالعَرَضُ مَخْلُوقَانِ؛ فَصِحَّةُ المَخْلُوقِيَّةِ حُكْمٌ[١١] مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، فَلَا بُدَّ[١٢] مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ، وَالمُشْتَرَكُ إِمَّا الحُدُوثُ أَو الوُجُودُ، وَالحُدُوثُ بَاطِلٌ بِمَا ذَكَرْتُمُوهُ[١٣]، [فَبَقِيَ الوُجُودُ][١٤]؛ فَوَجَبَ[١٥] كَونُهُ تَعَالَى [يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ][١٦] مَخْلُوقًا، وَكَمَا أَنَّ هَذَا بَاطِلٌ، فَكَذَلِكَ[١٧] مَا ذَكَرْتُمُوهُ. ١٥

---

١ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٢ في (ل): الانجلاء.
٣ ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
٤ في (غ): ولا يعني بالطويل والعريض.
٥ في (ل): الألوان والأعراض.
٦ في (ل): والعرض، وما في (ف) أصح.
٧ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٨ في (غ): أو.
٩ ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
١٠ في (ل): لا يقال.
١١ في (غ): أمرٌ حكمٌ مشتركٌ.
١٢ في (غ): فلا بد لها.
١٣ في (ل): لما تقدم. وفي (غ): لما ذكرتموه.
١٤ في (ل) و(ظ) و(غ) و(ك).
١٥ أضاف في (غ): والله تعالى موجود فوجب.
١٦ في (ف) و(ك). وأما (غ): «بحيث يصح أن يكون».
١٧ في (ل) و(ك) و(غ): فكذا.

Aynı şekilde biz, uzun ve genişi dokunarak idrak ederiz, aynı şekilde sıcak ve soğuğu da [dokunarak] idrak ederiz. Burada dokunulabilirlik müşterek hükümdür. Bu sözün sonunda bizi götüreceği yer Allah Teâlâ'nın dokunulan ve yaratılan olmasının gerekliliğidir. Bu gereklilik, bedîhî akılla reddedilmiştir.

Biz şöyle demeyi tercih ederiz: Sem'î deliller Allah'ın görüleceğine delâlet eder. Allah'ın görülmesinin imkânsızlığına dair Mûtezile'nin şüpheleri bâtıldır. Bizim için gerekli olan, bu zâhir deliller üzere kalmaktır.

Bu konudaki sem'î delilleri şöyle açıklayabiliriz:

Birincisi: Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "Yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaktır."[1] Biz diyoruz ki "nazar" ya görmekten ibarettir ya da gözünü O'nu görmek isteğiyle görülmek istenen tarafına çevirmektir. Kastedilen, ilki yani görmektir. İkinci şekilde (yani görülmek istenene bakışı çevirmek anlamında) zâhirine göre anlamak imkânsızdır. Çünkü bu durum ancak bir yönde olan görülenler hakkında geçerli olur. O halde mânayı lâzımına hamletmek gerekir ki bu da (Allah'ı) görmektir. Çünkü gözünü görülecek olanın yönüne çevirmenin lazımlarından biri de görmektir. Müsebbebi (görmeyi) kast etmek için ismin sebebe (gözü çevirmeye) atfedilmesi câizdir. Muhaliflerin âyetteki "Rablerine bakacaktır" ifadesinde "Rablerinin sevabına bakacaktır" mânasının gizlendiğine dair görüşleri hatalıdır. Çünkü ihtiyaç olmadığı halde (zâhir olmayan) gizli mânayı tercih etmek câiz değildir.

İkincisi: Allah Teâlâ'nın şu âyetidir: "İhsanda bulunanlar için güzellik ve bir ziyâdelik vardır."[2] Hz. Peygamber (as)'den rivâyet edildiğine göre o şöyle buyurmuştur: "Ziyâde, Allah'a nazardır."

Üçüncüsü: Allah Teâlâ'nın şu âyetleridir: "Rablerine kavuşacaklarını umanlar ..."[3], "İşte onlar Rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr edenlerdir."[4], "Artık kim Rabbine kavuşmayı umut ediyorsa..."[5], "Evet. Onlar Rablerine kavuşmayı inkâr eden kimselerdir."[6],

1 Kıyâme, 75/22, 23.
2 Yûnus, 10/26.
3 Bakara, 2/46.
4 Kehf, 18/105.
5 Kehf, 18/110.
6 Secde, 32/10.

وَأَيْضاً: إِنَّا نُدْرِكُ بِاللَّمْسِ الطَّوِيلَ وَالعَرِيضَ، وَنُدْرِكُ الحَرَارَةَ[١] وَالبُرُودَةَ، فَصِحَّةُ المَلْمُوسِيَّةِ حُكْمٌ مُشْتَرَكٌ، وَنَسُوقُ الكَلَامَ إِلَى آخِرِهِ حَتَّى يَلْزَمَ صِحَّةُ كَونِهُ[٢] تَعَالَى مَلْمُوسًا وَمَخْلُوقًا[٣]؛ وَالتِزَامُهُ[٤] مَدْفُوعٌ فِي بَدِيهَةِ العَقْلِ[٩].

وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنْ نَقُولَ: الدَّلَائِلُ السَّمْعِيَّةُ دَالَّةٌ[٥] عَلَى حُصُولِ الرُّؤْيَةِ، وَشُبُهَاتُ المُعْتَزِلَةِ فِي اِمْتِنَاعِ الرُّؤْيَةِ بَاطِلَةٌ، فَوَجَبَ عَلَيْنَا الإِبْقَاءُ[٦] عَلَى تِلْكَ الظَّوَاهِرِ[١٠].

أَمَّا بَيَانُ الدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةَ فَمِنْ وُجُوهٍ[١١]:

أَحَدُهَا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٧٥/٢٢-٢٣]. فَنَقُولُ: النَّظَرُ[١٢] إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنِ الرُّؤْيَةِ، أَوْ عَنْ تَقْلِيبِ الحَدَقَةِ نَحْوَ المَرْئِيِّ اِلْتِمَاسًا لِرُؤْيَتِهِ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَقْصُودُ، وَالثَّانِي يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ عَن إِجْرَائِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ؛ لِأَنَّ[٧] ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي المَرْئِيِّ الَّذِي يَكُونُ لَهُ جِهَةٌ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى لَازِمِهِ وَهُوَ الرُّؤْيَةُ؛ لِأَنَّ مِنْ لَوَازِمِ تَقْلِيبِ الحَدَقَةِ إِلَى سَمْتِ جِهَةِ المَرْئِيِّ الرُّؤْيَةُ[٨]، وَإِطْلَاقُ اِسْمِ السَّبَبِ لِإِرَادَةِ المُسَبَّبِ جَائِزٌ[٩]؛ وَقَولُهُم[١٣]: «يُضمَرُ فِيهِ إِلَى ثَوَابِ رَبِّهَا» خَطَأٌ؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ الإِضْمَارِ مِنْ غَيرِ الحَاجَةِ لَا يَجُوزُ[١٠].

الثَّانِي: قَولُه تَعَالَى: ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ [١٤أ] [يونس: ١٠/٢٦]، وَنُقِلَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: الزِّيَادَةُ هِيَ النَّظَرُ إِلَى اللّٰهِ[١٤].

وَالثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢/٤٦]، وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَٓائِه﴾ [الكهف: ١٨/١٠٥]، وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَٓاءَ رَبِّه﴾ [الكهف: ١٨/١١٠]، وَقَولُهُ: ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَٓاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ [السجدة: ٣٢/١٠]،

---

١ في (ل): أيضاً الحرارة.
٢ في (ل): يصح أن يكون.
٣ ليست في (المطبوعة) و(غ).
٤ في (ل): والتماسه.
٥ في (غ): دلّت.
٦ في (ل): إجراؤها، وفي (ظ) و(غ): البقاء، وفي (ك): الاكتفاء.
٧ في (ل): بأن.
٨ في (ل) و(غ): حصول الرؤية.
٩ في (ل): جائزة. ينظر التفسير الكبير للرازي، (١٣/ ١٠٣).
١٠ في (ل): لا تجوز.

"Ona kavuşacakları gün duaları selâmdır."[1] Bu âyetlerde kavuşma (likâ), ulaşmaktan ibarettir. Bu ise Allah hakkında muhaldir. Şu kadar var ki bir şeyi gören, onu gördüğü ve ona kavuştuğu zaman ona ulaşmış olur. Dolayısıyla bu lafzı (likâ) bu mânaya hamletmek gerekir.

Dördüncüsü: "Hayır; doğrusu onlar o gün, Rablerinden perdelenmiş (mahcub) kalacaklardır."[2] âyetidir. Burada perdelenmenin (el-hacb) kâfirlere mahsus kılınması müminlerin perdeli olmayacaklarına delildir.

Beşincisi: Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Ve orada göreceğin zaman, bir nimet ve bir büyük melik görmüş olursun."[3] Bu âyette "büyük melik" Allah Teâlâ'dır. Bu, Peygamber aleyhisselâm'ın kıyamet günü Rabbini göreceğine delâlet etmektedir.

Altıncısı: Mûsâ aleyhisselâm'ın dilinden anlatılan Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "Ya Rab! Bana zâtını göster, sana bakayım."[4] Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı [bu talebi sebebiyle] Mûsâ aleyhisselâm'ın Allah Teâlâ hakkında câhil olması gerekirdi.

Yedincisi: Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Eğer (dağ) yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin."[5] Allah'ın görülmesi dağın yerinde durma şartına bağlanmıştır. Bu, gerçekleşmesi mümkün olan bir şarttır. Mümkün olan şarta bağlananın kendisi de mümkündür.

Sekizincisi: Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Rabbi dağa tecelli edince…"[6] Burada tecelli, Allah'ın görülmesidir. Böyledir; çünkü Allah Teâlâ dağda hayat, akıl ve anlayış yarattı. Yine orada rü'yeti yarattı ve o, onunla Allah Teâlâ'yı gördü.

Dokuzuncusu: Nebî aleyhisselâm'ın şu sözüdür: "Kuşkusuz siz ayı on dördünde (dolunay halinde) gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz. Onun rü'yeti konusunda tereddüt etmeyeceksiniz."[7] Bu teşbihte maksat, görünenin (Allah) görünene (ay) değil, görmenin görmeye benzetilmesidir.

1 Ahzâb, 33/44.
2 Mutaffifîn, 83/15.
3 İnsân, 76/20.
4 A'râf, 7/143.
5 A'râf, 7/143.
6 A'râf, 7/143.
7 Müslim, İmân, 229. Hadisin çeşitli varyantları için bkz. Buhârî, Mevâkit, 16, 26; Ezân,129; Tirmizî, Cenne, 16.

وَقَولُـهُ: ﴿تَحِيَّتُهُـمْ يَـوْمَ يَلْقَوْنَـهُ﴾ [الأحزاب: ٤٤/٣٣][١]، واللِّقَـاءُ عِبَـارَةٌ عَـنِ الوُصُـولِ، وَهَذَا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ؛ لِأَنَّ[٢] مَنْ رَأَى شَيْئًا فَكَمَا[٣] أَبْصَرَهُ وَلَقِيَهُ وَصَلَ إِلَيهِ؛ فَوَجَبَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَيهِ[١٥].

الرَّابِعُ: وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥/٨٣]؛ وَتَخْصِيصُ الكُفَّارِ بِهَذَا الحَجْبِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ المُؤْمِنِينَ لَا يَكُونُونَ مَحْجُوبِينَ.

الخَامِسُ: قَولُـهُ تَعَالَـى: ﴿وَاِذَا رَاَيْـتَ ثَـمَّ رَاَيْـتَ نَعِيمًـا وَمُلْـكًا كَبِيـرًا﴾[١٦] [الإنسان: ٢٠/٧٦]، وَالمَلِكُ الكَبِيرُ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيهِ السَّلَامُ يَرَىٰ رَبَّهُ يَومَ القِيَامَةِ.

السَّادِسُ: وَقَولُهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ اَرِنٖي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣/٧]، فَلَو[٤] كَانَتِ الرُّؤْيَةُ مُمْتَنِعَةً [عَلَى اللهِ تَعَالَى][٥] لَكَانَ مُوسَى جَاهِلًا بِاللهِ تَعَالَى[٦].

وَالسَّابِعُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينٖي﴾ [الأعراف: ١٤٣/٧][٧]، عَلَّقَ الرُّؤْيَةَ عَلَى اِسْتِقرَارِ الجَبَلِ، وَهَذَا الشَّرْطُ مُمْكِنٌ، [وَالمُعَلَّق بِالمُمْكِنِ مُمْكِنٌ][٨].

وَالثَّامِنُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣/٧]، وَالتَّجَلِّي هُوَ الرُّؤيَةُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ فِي الجَبَلِ حَيَاةً[٩] وَعَقْلًا وَفَهْمًا، وَخَلَقَ فِيهِ رُؤيَةً رَأَىٰ اللهَ تَعَالَى بِهَا.

والتَّاسِعُ: قَولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: [إِنَّكُم سَتَرَونَ ربَّكُم كَمَا تَرَونَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ[١٠] لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ][١٧]، وَالمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّشْبِيهِ تَشبِيهُ الرُّؤيَةِ بِالرُّؤيَةِ، لَا تَشْبِيهَ المَرْئِيّ بِالمَرْئِيّ.

١ في (ل) و(ظ) و (المطبوعة).
٢ في (ل) و (المطبوعة): إلا أنّ.
٣ في (ف): فلما.
٤ في (ل) و(المطبوعة) و(غ) و(ك): ولو.
٥ ليست في (ل).
٦ أضاف في (ل): وهو محال.
٧ الآية مطموسة في (ظ).
٨ ليست في (ل).
٩ في (المطبوعة): وسمعاً وبصراً.
١٠ هنا ينتهي إيراد الحديث في (غ).

Onuncusu: Sahâbe -Allah onlardan razı olsun- Hz. Muhammed aleyhisselâm'ın Rabbini görüp görmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onların görmenin vukuu hakkındaki ihtilafları, açıkça görmenin imkânı konusunda onların ittifakına delâlet eder.

Mûtezile'ye gelince onlar da farklı deliller zikrettiler:

Birincisi: Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Gözler O'nu (görüp) idrak edemez. O ise bütün gözleri idrak eder."[1] Görme, idraktir. Dolayısıyla idrakin nefyi görmenin nefyini de gerektirir.

İkincisi: Allah Teâlâ idrak edilemeyeceğini övgü olarak zikretti. Yokluğu medih olan her şeyin varlığı noksan olur. Allah hakkında noksan da muhaldir.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ'nın şu kavlidir: "Beni asla göremezsin."[2] Bu âyette "len" edatı ebediyet ifade eder. O halde şöyle demek gerekir: "Mûsâ aleyhisselâm Allah'ı göremez". "Mûsâ aleyhisselâm Allah'ı [kesinlikle] göremez." diyenlerin hepsi "Ondan başkası da O'nu göremez." demiş olur.

Dördüncüsü: Onlar (Mûtezile) ancak bu sekiz şart bulununca rü'yetin gerçekleşeceğini söylediler: 1. Duyu organlarının sağlamlığı. 2. Görülecek olanın görülmesinin imkânsız olmaması. 3. Çok yakın olmaması. 4. Çok uzak olmaması. 5. Latîf olmaması. 6. Çok küçük olmaması. 7. Perdenin olmaması. 8. Karşı karşıya olunması.

Bu sekiz şartın oluşması halinde görmenin zorunlu olacağının delili şudur: Bu şartlar oluştuğunda görme zorunlu olmasaydı, bizim karşımızda dağlar, güneşler ve aylar bulunup da bizim onları görmememiz mümkün olurdu ki (bunu iddia etmek) büyük bir cahilliktir. Böylece bu sekiz şartın oluşması halinde görmenin zorunluluğu sabit oldu.

Bu durum sabit olduysa şöyle deriz: Son altı şart ancak cisimler hakkında makul olur. Allah Teâlâ cisim değildir. O halde Allah Teâlâ hakkında bu şartların gerçekleşmesi imkânsızdır.

1 En'âm, 6/103.
2 A'râf, 7/143.

العَاشِرُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ ﷺ اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ مُحَمَّدًا[1] عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هَلْ رَأَى رَبَّهُ أَمْ لَا، وَاخْتِلَافُهُم فِي الوُقُوعِ يَدُلُّ ظَاهِرًا[2] عَلَى اِتِّفَاقِهِم عَلَى[3] الصِّحَّةِ[١٨].

أمّا المُعتَزلَة فقد ذَكَرُوا وُجُوهاً[١٩]:

أَحَدُهَا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣/٦]، وَالرُّؤْيَةُ إِدراكٌ، فَنَفْيُ الإِدْرَاكِ يُوجِبُ نَفْيَ الرُّؤْيَةِ[4].

الثَّانِي: هُوَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى تُمُدِّحَ بِنَفْيِ الإِدْرَاكِ، وَكُلُّ مَا كَانَ عَدَمُهُ مَدْحًا كَانَ وُجُودُهُ نَقْصًا، وَالنَّقْصُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ[٢٠].

الثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣/٧]، وَلَنْ تُفِيدُ التَّأْبِيدَ، فَوَجَبَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ[5] لَا يَرَى اللهَ تَعَالَى[6]، وَكُلُّ مَنْ قَالَ إِنَّ مُوسَى لَا يَرَى[7] اللهَ تَعَالَى [البَتَّةَ][8] قَالَ: إِنَّ غَيرَهُ لَا يَرَاهُ.

الرَّابِعُ: قَالُوا: إِنَّهُ مَتى حَصَلَتْ هَذِهِ الشَّرَائِطُ[9] الثَّمَانِيَةُ وَجَبَتِ الرُّؤيَةِ؛ أَحَدُهَا: سَلَامَةُ الحَاسَّةِ، الثَانِي[10]: كَونُ الشَّيْءِ بِحَيثُ لَا يَمْتَنِعُ رُؤْيَتُهُ، الثَّالِثُ: عَدَمُ القُرْبِ القَرِيبِ، الرَّابِعُ: عَدَمُ البُعْدِ البَعِيدِ، الخَامِسُ: عَدَمُ اللَّطَافَةِ[٢١]، السَّادِسُ: عَدَمُ الصِّغَرِ، السَّابِعُ: عَدَمُ الحِجَابِ، الثَّامِنُ: حُصُولُ المُقَابلَةِ[٢٢]. [١٤ب]

وَالدَّلِيلُ عَلَى وُجُوبِ[11] الرُّؤْيَةِ عِنْدَ حُصُولِ[12] هَذِهِ الشَّرَائِطِ[13] الثَّمَانِيَةِ: أَنَّهُ لَو لَمْ تَجِبِ الرُّؤيَةُ عِنْدَ حُصُولِهَا لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِنَا جِبَالٌ وَشُمُوسٌ وَأَقْمَارٌ وَنَحْنُ لَا نَرَاهَا، وَذَلِكَ جَهَالَةٌ عَظِيمَةٌ، فَثَبَتَ وُجُوبُ الرُّؤيَةِ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ الثَّمَانِيَةِ.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: أَمَّا الشَّرَائِطُ السِّتَّةُ الأَخِيرَةُ فَهِيَ لَا تُعْقَلُ إِلَّا فِي حَقِّ الأَجْسَامِ، وَاللهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ، فَيَمْتَنِعُ كَونُهَا شَرَائِطَ فِي رُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى.

---

١ في (غ): الرسول.
٢ ليست في (ظ).
٣ في (ل) و(غ) و(ك): في.
٤ في (ك): موجب لنفي الرؤية، وينظر للقاضي عبد الجبار: المغني، (١٤٤/٤) وشرح الأصول الخمسة، (٢٣٣، ٢٣٤)، والمحيط بالتكليف، (٢١٢/١). وللرازي: المحصل، (١٩٢) والإشارة في علم الكلام (٨٤). والأربعين، (٢٩٥/١).
٥ في (غ): عليه الصلاة والسلام.
٦ في (غ): أبداً، وفي (ل): أبداً البتة. وفي (المطبوعة):البتة.
٧ في (ل): لا يراه.
٨ ليست في (ل).
٩ في (غ): الشروط.
١٠ في (غ): وثانيها... وثالثها...ورابعها.. وخامسها.. وسادسها.. وسابعها.. وثامنها.
١١ في (ل): حصول.
١٢ في (ل): وجود.
١٣ في (غ): الشروط.

Geriye şöyle demek kalır: Allah Teâlâ'yı görmek için muteber şartlar, ancak duyu organlarının sağlamlığı ve bir şeyin görmeye elverişli olmasıdır. Bu iki şart hâlihazırda bulunduğuna göre O'nu hâlihazırda görmemiz gerekirdi. Buna rağmen görmüyorsak biliriz ki o şeyin görülmesi zâtı gereği imkânsızdır.

Beşincisi: Onların görüşlerine göre Allah Teâlâ, görenin karşısında ya da ona göre karşısı hükmünde (bir yerde) değildir, dolayısıyla O'nun görülmesinin imkânsız olması gerekir. Bunu bilmek de zaruridir.

Onların Allah Teâlâ'nın "Gözler O'nu idrak edemez." âyetine sarılmalarına iki şekilde cevap verilebilir: 1. "Gözler" (ebsâr) çoğul yapıdadır ve umum ifade eder. Onun selbi umumun selbini ifade eder. Fakat bu selbin umumunu ifade etmez. Zira tümel olumlunun çelişiği, tikel olumsuzdur; tümel olumsuz değildir.

2. İdrak, bir şeyi yanındaki ve etrafındakilerle birlikte görmekten ibarettir. Bu ise Allah hakkında muhaldir. Belli bir görmenin nefyi görmenin aslını inkârı gerektirmez.

Onların "Allah'ın kendisini görülmemekle methetmesi sebebiyle görülmenin noksanlık olduğu ve Allah hakkında da noksanlığın muhal olduğu" şeklindeki görüşlerine cevaben biz deriz ki Allah Teâlâ kendisini, gözleri kendisini görmekten perdelemeye kâdir olmasıyla methediyor. Bu kudretin yok sayılması noksanlık olur.

Sonra deriz ki bu âyet iki açıdan görmenin imkânını ispata delâlet eder.

1. Allah Teâlâ eğer Zâtı gereği görülmesi imkânsız olsaydı görülmenin nefyiyle medih hâsıl olmazdı. Bunun delili şudur ki mâdumların görülmesi mümkün değildir ve bu sebeple onlar için medih sıfatı olmaz. Fakat Allah Teâlâ görülmesi mümkün olduğu halde görülmesini bütün gözlerden perdelemeye kâdir ise işte o zaman bu, medih sıfatı olur.

فَبَقِيَ[١] أَنْ يُقَالَ: الشَّرْطُ المُعْتَبَرُ فِي حُصُولِ رُؤْيَةِ اللهِ لَيْسَ إِلَّا سَلَامَةُ الحَاسَّةِ، وَكَونُ الشَّيْءِ بِحَيثُ يَصِحُّ[٢] أَنْ يُرَى، وَهُمَا حَاصِلَانِ فِي الحَالِ، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ نَرَاهُ فِي الحَالِ، وَحَيثُ مَا نَرَاهُ[٣] عَلِمْنَا أَنَّهُ[٤] يَمْتَنِعُ[٥] رُؤْيَتُهُ لِذَاتِهِ.

الخَامِسُ: قَولُهُم[٦]: إِنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِمُقَابِلٍ[٧] لِلرَّائِي وَلَا فِي حُكْمِ المُقَابِلِ لَهُ، فَوَجَبَ أَنْ تَمْتَنِعَ رُؤْيَتُهُ، وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ[٢٣]. ٥

وَالجَوَابُ[٢٤] عَنِ التَّمَسُّكِ بِقَولِهِ تَعَالَى ﴿لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٣]، مِنْ وَجْهَينِ: [الأَوَّلُ][٨] أَنَّ لَفْظَ «الأَبْصَارِ» صِيغَةُ جَمْعٍ وَهِيَ تُفِيدُ[٩] العُمُومَ، فَسَلْبُهُ يُفِيدُ سَلْبَ العُمُومِ، وَذَلِكَ لَا يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ؛ فَنَقِيضُ[١٠] المُوجِبَةُ الكُلِّيَّةُ هُوَ السَّالِبَةُ الجُزْئِيَّةُ لَا السَّالِبَةُ الكُلِّيَّةُ[٢٥].

١٠ والثَّانِي: إِنَّ الإِدْرَاكَ عِبَارَةٌ عَنْ إِبْصَارِ الشَّيْءِ مَعَ إِبْصَارِ جَوَانِبِهِ وَأَطْرَافِهِ[٢٦]، وَهَذَا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، وَنَفْيُ الإِبصَارِ الخَاصِّ لَا يُوجِبُ نَفْيَ أَصْلِ الإِبْصَارِ.

وَالجَوَابُ عَنْ قَولِهِمْ: «تُمُدِّحَ بِعَدَمِ الإِبْصَارِ فَكَانَ وُجُودُهُ نَقْصًا، وَالنَّقْصُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ»، أَنْ نَقُولَ[١١]: إِنَّهُ[١٢] تَعَالَى تُمُدِّحَ بِكَونِهِ قَادِرًا عَلَى حَجْبِ الأَبْصَارِ عَنْ رُؤْيَتِهِ، فَكَانَ سَلْبُ هَذِهِ القُدرَةِ نَقْصًا[١٣].

١٥ ثُمَّ نَقُولُ: هَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى إِثْبَاتِ صِحَّةِ الرُّؤيَةِ مِنْ وَجْهَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَو كَانَ بِحَيثُ تَمْتَنِعُ رُؤْيَتُهُ لِذَاتِهِ لَمَا حَصَلَ التَّمَدُّحُ بِنَفْيِ هَذِهِ الرُّؤْيَةِ، بِدَلِيلِ أَنَّ المَعْدُومَاتِ لَا يَصِحُّ[١٤] رُؤْيَتُهَا وَلَيْسَ لَهَا صِفَةُ مَدْحٍ بِهَذَا السَّبَبِ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ اللهُ تَعَالَى بِحَيثُ يَصِحُّ أَنْ يُرَى، ثُمَّ إِنَّهُ كَانَ قَادِرًا[١٥] عَلَى حَجْبِ [جَمِيعِ][١٦] الأَبْصَارِ عَن رُؤْيَتِهِ، كَانَ هَذَا صِفَةَ مَدْحٍ[١٧].

---

١ في (غ): فينبغي.
٢ في (ل): يصلح.
٣ في (المطبوعة): لم نره.
٤ في (ل) و(المطبوعة) و(ك): أن ذلك لأنه.
٥ في (غ): علمنا أن رؤيته ممتنعة لذاته. وينظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، (٢٥٠) و للرازي: الأربعين، (١/ ٢٩٧) والإشارة في علم الكلام، (٩٠)
٦ في (غ): لهم أنه.
٧ في (ل): مقابلاً. وفي (المطبوعة): ليس بجسم مقابل، وفي (غ): ليس بجسم يقابل للرائي.
٨ ليست في (ف).
٩ في (ف) و(غ): وهو يفيدُ.
١٠ في (ل) و(المطبوعة) و(غ): لأن نقيض .
١١ في (ل): فنقول.
١٢ في (غ): اللهُ.
١٣ في (ل): وهو محال. وينظر للرازي الأربعين، (١/ ٣٠٠) والإشارة في علم الكلام، (٨٧).
١٤ في (ل) و(غ): تصحّ.
١٥ في (غ): ثم إنه قادرٌ على.
١٦ ليست في (ل) و(ظ) و(غ).
١٧ مطموسة في (ظ).

2. Allah Teâlâ bütün gözler tarafından görülebilmesini nefyetti. Bu, delâletü'l-mefhûm yoluyla bazı gözlerin O'nu göreceğine delâlet eder. Zira "Bütün insanlar sultana yakınlığa mazhar olmaz." denildiğinde bu ifadeden bazı insanların ona yakınlığa mazhar olduğu anlamı çıkar.

"Beni asla göremeyeceksin."[1] âyetine sarılmalarına cevaben deriz ki: Bu da aynı şekilde Allah Teâlâ'nın görülmesinin câiz olduğuna delâlet eder. Çünkü görülmesi imkânsız olsaydı şöyle derdi: "Benim görülmem mümkün değildir." Görmüyor musun, birinin yeninde olan taşı, bazıları ekmek zannedip ona "Bana ver de yiyeyim." dediklerinde doğru cevap "Bu yenilmez." [demek] olur. Fakat bu şey yenilmesi münasip olan bir yemek olsaydı cevap verenin "sen onu asla yiyemeyeceksin" demesi doğru olurdu.

Onların "O'nun görülmesi mümkün olsaydı hâlihazırda O'nu görürdük." şeklindeki görüşlerine cevabımız şöyledir: Biz deriz ki bu şartlar gerçekleştiğinde hâdis olanların görülmesi gerektiğini kabul ederiz. Fakat siz niçin "Bu şartlar gerçekleştiğinde Allah Teâlâ'nın görülmesi vâcip olur." dediniz? Çünkü Allah Teâlâ'nın görülmesi, gerçekleşmesi bakımından hâdis olanların görülmesinden farklıdır. Bir şey hakkında oluşan hükmün, ondan farklı olan şey hakkında da geçerli olması gerekmez.

Yine onların "Eğer (Allah Teâlâ) görülebilir olsaydı, görenin karşısında olması gerekirdi." şeklindeki görüşlerine cevabımız şöyledir: Siz, bu konuda zaruret olduğunu iddia ediyorsanız bu, bâtıldır. Çünkü biz, Allah'ın görülmesini, imkânsızlığı konusundaki bedîhîlik iddiasını imkânsız kılacak şekilde izah ettik. Sizin ileri sürdüğünüz başka deliller varsa onlardan bahsediniz.

İkinci Mesele [Allah'ın Zâtının Tanınması]

Bu bahis, beşerin Allah Teâlâ'nın Zâtının hakikatini tanıyamayacağı hakkındadır. Bunun delili şudur: (Allah Teâlâ hakkında) şu dört halden biri beşer tarafından mâlûmdur:

---

1 A'râf, 7/143.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى نَفَى أَنْ تَرَاهُ[١] جَمِيعُ الأَبْصَارِ، وَهَذَا يَدُلُّ بِطَرِيقِ المَفْهُومِ عَلَى أَنَّه يَرَاهُ بَعْضُ الأَبْصَارِ، كَمَا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: إِنَّ قُرْبَ السُّلطَانِ لَا يَصِلُ إِلَيهِ كُلُّ النَّاسِ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ بَعْضَهُم يَصِلُ إِلَيهِ[٢٧].

وَالجَوَابُ عَنِ التَّمَسُّكِ بِقَولِهِ: ﴿لَنْ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ٧/١٤٣]: أَنَّ هَذَا أَيْضًا يَدُلُّ عَلَى كَونِهِ تَعَالَى جَائِزًا[٢] مِنهُ[٣] الرُّؤْيَةُ؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ مُمْتَنِعَ الرُّؤْيَةِ [١٥أ] لقَالَ: إِنَّهُ لَا يَصِحُّ[٤] رُؤْيَتِي؛ أَلَا تَرَى[٥] أَنَّ مَنْ كَانَ فِي كُمِّهِ حَجَرٌ فَظَنَّهُ بَعْضُهُم[٦] طَعَاماً فَقَالَ لَهُ: أَعْطِ[٧]لِآكُلَهُ، كَانَ الجَوابُ الصَّحِيحُ [أَنْ يُقَالَ][٨]: إِنَّ[٩] هَذَا لَا يُؤْكَلُ، أَمَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ طَعَامًا يَصِحُّ أَكْلُهُ؛ فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ المُجِيبُ: إِنَّك لَنْ تَأْكُلَهُ[٢٨].

وَالجَوَابُ عَنْ قَولِهِمْ: «لَو صَحَّتْ رُؤْيَتُهُ لَرَأَيْنَاهُ الآنَ»،[١٠] هُوَ:[١١] أَنَّا نُسَلِّمُ[١٢] أَنَّ رُؤْيَةَ المُحْدَثَاتِ وَاجِبَةُ الحُصُولِ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ؛ لَكِنْ لِمَ[١٣] قُلتُم: إِنَّ رُؤْيَةَ اللهِ تَعَالَى [وَاجِبَةُ الحُصُولِ عِنْدَهَا؛ لِأَنَّ رُؤْيَةَ اللهِ تَعَالَى][١٤] بِتَقْدِيرِ حُصُولِهَا مُخَالِفَةٌ لِرُؤْيَةِ المُحْدَثَاتِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِ حُكْمٍ فِي شَيْءٍ حُصُولُهُ فِيمَا يُخَالِفُهُ.

وَالجَوَابُ عَنْ قَولِهِم: «لَو كَانَ مَرْئِيًّا لَوَجَبَ كَونُهُ مُقَابِلًا لِلرَّائِي»[١٥]، هُوَ: أَنَّكُم إِنْ اِدَّعَيْتُمْ فِيهِ الضَّرُورَةَ فَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّا فَسَّرْنَا الرُّؤْيَةَ بِشَيْءٍ يَمْتَنِعُ ادِّعَاءُ البَدِيهَةِ فِي اِمْتِنَاعِهِ، وَإِنِ ادَّعَيْتُمُ الدَّلِيلَ[١٦] فَاذْكُرُوهُ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [مَعرِفَةُ حَقِيقَةِ ذَاتِ اللهِ]

فِي أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَ البَشَرِ مَعْرِفَةُ كُنْهِ اللهِ تَعَالَى[١٧]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَعْلُومَ عِنْدَ البَشَرِ أَحَدُ أُمُورٍ أَرْبَعَةٌ:

---

١ في (ف) و(ظ) و(غ): يراه.
٢ في (غ) و(ك): جائز الرؤية.
٣ ليست في (ظ).
٤ في (غ) و(ل): لا تصح.
٥ في (ف): (يُرى).
٦ في (ل): أَنَّهُ.
٧ في (ل) و(غ) و(المطبوعة): أعطني هذا.
٨ ليست في (ل) و(ك) و(المطبوعة).
٩ في (ل): أن يقال هذا لا يؤكل.
١٠ في (ف): قلنا: هو.
١١ في (غ) و(ك): قلنا نسلم أن.
١٢ في (ظ) و(المطبوعة): لا نسلم.
١٣ في (ل) و(المطبوعة): فَلِمَ.
١٤ في (ل) و(غ) و(المطبوعة).
١٥ في (ل): للرائين، أو في حكم المقابل. وفي (غ): أو في حكم المقابل له.
١٦ في (ل): بالدليل.
١٧ في (ل): حقيقة الله. وينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٣٠٨) ونهاية العقول، (٣/ ٢١٠، ٢١١) وللتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ٢١٢)، وللجرجاني: شرح المواقف (٨/ ١٤٥). ونسب الآمدي إلى القاضي التوقف في المسألة. ينظر الأبكار (١/ ٤٨١)، وللجويني: العقيدة النظامية (٢٢، ٢٣). ولابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (٢٣٥)، وللزركشي: تشنيف المسامع (٤/ ٦٤٢)، إلا أن الرازي في المحصل يؤكد إمكانية معرفة ذات الله، ينظر (١٨٨).

(1) Ya varlık, (2) ya varlığın keyfiyetleri ki onlar ezeliyet, ebediyet ve zorunluluktur, (3) ya selbîlik ki onlar da cisim, cevher ve araz olmamak, (4) ya da izafetlerdir ki onlar da âlimlik ve kâdirliktir.

Bu mefhumlarla [vasıflanmış] hususi zât hiç şüphesiz onlardan (sıfatlar) farklıdır. Bize göre bu hususi zât ancak, mahiyetini idrak edemediğimiz ve fakat bu sıfatlarla vasıflanmış bir zâttır. Bu durum O'nun hususi hakikatinin beşer tarafından bilinemeyeceğine delâlet eder.

Üçüncü Mesele [Allah'ın Birliği]

Bu bahis âlemin ilâhının bir olduğu hakkındadır. [Bunun delilleri şunlardır]:

[Birinci Delil]: Bil ki nübüvvetin geçerliliğini bilmek, ilâhın bir olduğunu bilmeye dayanmaz. Dolayısıyla vahdaniyetin ispatının sem'î delillerle mümkün olmasının sakıncası yoktur.

Bu durum sabit olunca şöyle deriz: İlâhî kitapların tamamı tevhidi söyler. Bu sebeple tevhidin hak olması gerekir.

İkinci Delil: Eğer iki ilâh farz edersek; onların biri bir cismi münferiden hareket ettirmeye karar verdiğinde ikincisi de aynı şekilde o cismi durdurabilmelidir. Bu iki [karar] bir arada olunca [ilâhların] her ikisinin de oldukları hal üzere münferiden kalmaları gerekir. Bir arada olması durumunda birinin hareket ettirmeye diğerinin durdurmaya çalışması mümkündür. Bu durumda ya her ikisinin muradı gerçekleşir ki bu muhaldir. Ya her ikisinin de gerçekleşmesi imkânsız olur ki bu da aynı şekilde muhaldir. Çünkü o zaman onların her biri âciz olur.

إِمَّا الوُجُودُ[١]، وَإِمَّا كَيْفِيَّاتُ الوُجُودِ[٢] وَهِيَ: الأَزَلِيَّةُ وَالأَبَدِيَّةُ وَالوُجُوبُ، وَإِمَّا السُّلُوبُ[٣] وَهِيَ: أَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جَوهَرٍ وَلَا عَرَضٍ، وَإِمَّا الإِضَافِيَّاتُ[٤] وَهِيَ: العَالِمِيَّةُ وَالقَادِرِيَّةُ.

وَالذَّاتُ[٥] المَخْصُوصَةُ [المَوصُوفَةُ][٦] بِهَذِهِ المَفْهُومَاتِ[٧] مُغَايِرَةٌ لَهَا لَا مَحَالَةَ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنْ تِلْكَ[٨] الذَّاتِ المَخْصُوصَةِ إِلَّا أَنَّهَا ذَاتٌ لَا نَدْرِي[٩] مَا هِيَ، إِلَّا أَنَّهَا مَوصُوفَةٌ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى [أَنَّ][١٠] حَقِيقَتَهُ المَخْصُوصَةَ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ [لِلْبَشَرِ][١١].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [وَحْدَانِيَّةُ اللهِ]

فِي [بَيَانِ][١٢] أَنَّ إِلَهَ العَالَمِ وَاحِدٌ[٢٩].

اِعْلَمْ أَنَّ العِلْمَ بِصِحَّةِ النُّبُوَّةِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى العِلْمِ بِكَونِ الإِلَهِ وَاحِدًا، فَلَا جَرَمَ أَمْكَنَ[١٣] إِثْبَاتُ الوَحْدَانِيَّةِ بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: جَمِيعُ الكُتُبِ الإِلَهِيَّةِ نَاطِقَةٌ بِالتَّوحِيدِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ التَّوحِيدُ حَقًّا.

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: هُوَ أَنَّا لَو قَدَّرْنَا إِلَهَيْنِ: لَكَانَ أَحَدُهُمَا إِذَا انْفَرَدَ صَحَّ[١٤] مِنْهُ تَحْرِيكُ الجِسْمِ[١٥]، وَلَو انفَرَدَ الثَّانِي يَصِحُّ مِنْهُ تَسْكِينُهُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا وَجَبَ أَنْ يَبْقَيَا[١٦] عَلَى مَا كَانَا عَلَيهِ حَالَ[١٧] الِانْفِرَادِ، فَعِندَ الِاجْتِمَاعِ يَصِحُّ أَنْ يُحَاوِلَ أَحَدُهُمَا التَّحْرِيكَ وَالثَّانِي التَّسْكِينَ؛ فَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ المُرَادَانِ[١٨]، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَا[١٩]، وَهُوَ أَيضاً مُحَالٌ، لِأَنَّهُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَاجِزًا.

---

١ مطموسة في (ظ).
٢ «كيفيات الوجود» مطموسة في (ظ).
٣ مطموسة في (ظ).
٤ مطموسة في (ظ). وفي (المطبوعة): الإضافات.
٥ في (ل): فالذات.
٦ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٧ في (المطبوعة): الصفات المفهومات.
٨ في (غ): من علم تلك الذات.
٩ في (المطبوعة): لا يُدْرى.
١٠ ( ) في (ل) و(المطبوعة) و(ك).
١١ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(ك). وتنظر هذه الأدلة عند الرازي في الأربعين، (١/ ٣٠٨-٣١٠) والمطالب العالية، (٢/٨٨-٩٥) والمحصل، (١٨٨). ونهاية العقول، (٣/ ٢١٦- ٢١٨)
١٢ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٣ في (المطبوعة) و(ل): إمكان.
١٤ في (ل): يصح.
١٥ في (غ): صحّ تحريك الجسم منه.
١٦ في (ل): أن لا يبقيا.
١٧ في (غ): عند.
١٨ في (ل) و(ك): المراد.
١٩ في (ل): أن يمتنعان، وهذا خطأ.

Ayrıca birinin muradının gerçekleşmesini engelleyen şey, diğerinin muradının gerçekleşmesidir. Mâlûl ancak illetinin hâsıl olmasıyla gerçekleşir. Eğer her ikisinin muradı gerçekleşmezse aslında her ikisinin muradı gerçekleşmiş olur. [Zira her birinin muradı diğerine mânî olmak idi.] Bu da
5 [Allah hakkında] muhaldir.

İkisi arasında ikincisinin değil sadece birinin iradesinin gerçekleşmemesi de aynı şekilde muhaldir. Çünkü engellenmiş olan âciz olur. Âciz olan da tanrı olamaz. Bu sebeple o ikisinden her biri yaratmada müstakil olunca birinin acziyeti diğerinin aczinden daha öncelikli olmaz. Böylece iki ilâhın
10 mevcudiyetine dair görüşün, bu tutarsız ihtimalleri gerektireceğinden, bâtıl olduğu sabit oldu.

Üçüncü Delil: Biz ilâhın bütün mümkünlere kâdir olması gerektiğini beyan etmiştik. İki ilâh farz ettiğimizde o ikisinden her biri bütün mümkünlere kâdir olur. O ikisinden biri bir cismi hareket ettirmeyi murat et-
15 tiğinde bu hareket yaher ikisinin beraber (iradesiyle) gerçekleşir ya o ikisinden birinin (iradesiyle) gerçekleşmez ya da diğeri olmadan o ikisinden sadece birisinin iradesiyle gerçekleşir.

İlki muhaldir. Çünkü eserin müstakil bir müessirle gerçekleşmesi zorunludur. Bununla gerçekleşmesinin zorunluluğu onun ikinci bir müessi-
20 re dayanmasını imkânsız kılar. Eğer bir eser üzerinde iki müstakil müessir toplanırsa [eserin] bu ikisinin her birinden ve [müessirlerin] birbirinden müstağni olması gerekir. Bu durum ise [eserin] her ikisine muhtaç olmasını ve bu ikisinden müstağni olmasını gerektirir. Bu da muhaldir.

[İkincisi yani] o ikisinden birinin [iradesiyle hareketin] kesin olarak
25 gerçekleşmemesi bu ikisinin de âciz olmasını gerektirir. Aynı şekilde onun bununla (müessir) gerçekleşmesinin imkânsızlığı, onun başka bir müessirle gerçekleşmesi dolayısıyladır. Zıddı da geçerlidir. İkisiyle gerçekleşmesi imkânsız ise aslında bu, ikisiyle beraber gerçekleşmesi mümkün demektir ki bu da muhaldir.

30 [Üçüncüsü, yani] o ikincisi olmadan sadece birisinin iradesiyle gerçekleşmesi de aynı şekilde muhaldir. Çünkü o ikisi, meydana getirme salâhiyetinde eşit iseler sadece birinin ikinci olmaksızın gerçekleşmesi muraccihsiz bir tercihle gerçekleşmiş olur ki bu da muhaldir.

وَأَيضًا: المَانِعُ مِنْ كُلّ[١] وَاحِدٍ من تَحْصِيلِ مُرَادِهِ[٢] حُصُولُ مُرَادِ الآخَرِ، وَالمَعْلُولُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مَعَ حُصُولِ عِلَّتِهِ، فَلَو اِمْتَنَعَ المُرَادَانِ [١٥ب] لَحَصَلَا[٣] ، وَذَلِكَ [عَلَى اللّٰهِ][٤] مُحَالٌ.

وَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي، وَذَلِكَ أَيْضًا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المَمْنُوعَ[٥] يَكُونُ عَاجِزًا، وَالعَاجِزُ لَا يَكُونُ إِلَهًا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَقِلًّا بِالإِيجَادِ لَمْ يَكُنْ عَجْزُ أَحَدِهِمَا أَولَى مِنْ عَجْزِ الآخَرِ، فَثَبَتَ أَنَّ القَولَ بِوُجُودِ الإِلَهَيْنِ يُوجِبُ هَذِهِ الأَقْسَامَ الفَاسِدَةَ، فَكَانَ القَولُ بِهِ بَاطِلًا[٣٠].

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِلَهَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى جَمِيعِ[٦] المُمْكِنَاتِ، فَلَو فَرَضْنَا إِلَهَينِ؛ لَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَادِرًا عَلَى جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ، فَإِذَا أَرَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا تَحْرِيكَ جِسْمٍ، فَتِلْكَ الحَرَكَةُ إِمَّا أَنْ تَقَعَ بِهِمَا مَعًا، أَو لَا تَقَعَ[٧] بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ تَقَعَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي.

وَالأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ الأَثَرَ مَعَ المُؤَثِّرِ المُسْتَقِلِّ وَاجِبُ الحُصُولِ، وَوُجُوبُ حُصُولِهِ بِهِ يَمْنَعُ مِنْ اِسْتِنَادِهِ إِلَى الثَّانِي، فَلَو اِجْتَمَعَ عَلَى الأَثَرِ الوَاحِدِ مُؤَثِّرَانِ مُسْتَقِلَّانِ، يَلْزَمُ أَنْ يَسْتَغْنِيَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ فَيَكُونُ مُحْتَاجًا إِلَيهِمَا وَغَنِيًّا عَنْهُمَا، وَهُوَ مُحَالٌ[٨].

وَأَمَّا أَنْ لَا يَقَعَ بِوَاحِدٍ مِنهُمَا البَتَّةَ، فَهَذَا يَقْتَضِي كَونَهُمَا عَاجِزَينِ، وَأَيْضًا: فَامْتِنَاعُ وُقُوعِهِ بِهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ وُقُوعِهِ بِذَلِكَ، وَبِالضِّدِّ: فَلَو اِمْتَنَعَ وُقُوعُهُ بِهِمَا[٩] لَوَقَعَ بِهِمَا مَعًا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَمَّا أَنْ يَقَعَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي، فَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ[١٠]؛ لِأَنَّهُمَا لَو[١١] اِسْتَوَيَا فِي صَلَاحِيَّةِ الإِيجَادِ لَكَانَ[١٢] وُقُوعُهُ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي تَرْجِيحًا مِنْ غَيرِ مُرَجِّحٍ، وَهُوَ مُحَالٌ[٣١].

---

١ في (غ): المانع لكل.

٢ في (ل): مِنْ حُصُولِ مُرَادِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وفي (ظ): المانع لكل واحدٍ من تحصيل مراده.

٣ في (ل): فلو امتنع المرادان معا، لحصلا معا، وهو محال.

٤ في (ف) و(ك).

٥ في (غ): الممتنع.

٦ في (ل): كلّ.

٧ في (ل): أو تقع.

٨ لعله سقط من(ل) ففيها: «بكل واحدٍ منهما البتة وهذا يقتضي كونهما عاجزين وهو أيضاً محال، فامتناع وقوعه بهذا إنما يكون لأجل وقوعه بذلك وبالضد، فلو امتنع وقوعه بهما معاً لوقع بهما معاً، وهو محال... إلخ».

٩ في (غ): بهما معاً.

١٠ في (ل): باطل.

١١ في (غ) و(المطبوعة): لما.

١٢ في (غ) و(المطبوعة): كان.

Dördüncü Delil: Eğer iki ilâh ulûhiyyete mahsus sıfatlarda ortak olurlarsa ya bu işte onlardan biri diğerinden ayırt edilmez ya da bu imtiyaz gerçekleşir. İlki doğru kabul edilirse ilâhların çokluğu bâtıl olur. İkincisi ise iki açıdan bâtıldır:

Birincisi: Eğer onlar ulûhiyyette ortak, başka bir sıfatta ayrı olurlarsa (bilinmelidir ki) onların ortak oldukları sıfatlar ayrıldıkları sıfatlardan farklıdır. Böylece onlardan her biri mürekkep olur. Her mürekkep mümkündür. Her mümkün de muhdestir. Şu halde iki ilâh da muhdes olur ki bu da batıldır (hulf).

İkincisi: [İki ilâh arasındaki] kendisiyle imtiyazın hâsıl olduğu şey ya ilâhlığa mahsus [bir sıfattır] ya da değildir. Birinci ihtimal geçerli ise bu konuda ortaklığın yokluğu ulûhiyyette ortaklığın yokluğunu gerektirir. İkinci ihtimal geçerli ise burada ilâhta bulunması gereken hallere ilâve bir fazlalık var demektir. Bu ise noksanlık sıfatıdır ve Allah hakkında muhaldir.

Dördüncü Mesele: [Müşriklerin Çeşitleri]

Şirke inanan çeşitli taifeler vardır:

Birinci Taife: Putperestlerdir. Bunların görüşleri şöyledir:

Birincisi: Eski zamanlarda insanlar yıldızlara taparlardı. Sonra her yıldız için bir put ve timsal edindiler ve ona ibadetle meşgul oldular. Onların niyetleri bu ibadetlerle yıldızlara yönelmekti. Bu sebepledir ki Allah Teâlâ Halîl'in (İbrâhim) babası Âzer'e şöyle dediğini bildirir: "Sen putları ilâhlar mı ittihaz ediyorsun! Ben şüphe yok seni ve kavmini apaçık bir dalâlet içinde görüyorum."[1] Bu âyetin ardından (Allah Teâlâ) yıldızların ilâhlığı hakkında İbrâhim'in kavmiyle olan münazarasından bahsetti.

1 En'âm, 6/74.

الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّهُمَا[١] لَو اِشْتَرَكَا فِي الأُمُورِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ: فَإِمَّا أَنْ لَا يَمْتَازَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، وَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ هَذَا[٢] الاِمْتِيَازُ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَقَدْ بَطَلَ التَّعَدُّدُ، وَأَمَّا الثَّانِي[٣] فَبَاطِلٌ لِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُمَا[٤] لَو[٥] اِشْتَرَكَا فِي الإِلَهِيَّةِ وَاختَلَفَا فِي أَمْرٍ آخَرَ، وَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُمَايَزَةُ[٦]، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُرَكَّبٌ، وَكُلُّ مُرَكَّبٍ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ مُحْدَثٌ، فَالإِلَهَانِ مُحْدَثَانِ، هَذَا خُلْفٌ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ مَا حَصَلَ بِهِ الاِمْتِيَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَراً فِي الإِلَهِيَّةِ[٧] أَو لَا يَكُونَ: فَإِن كَانَ الأَوَّلُ: كَانَ عَدَمُ الاِشْتِرَاكِ فِيهِ يُوجِبُ عَدَمَ الاِشْتِرَاك فِي الإِلَهِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: كَانَ ذَلِكَ فَضْلًا زَائِدًا عَلَى الأَحْوَالِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ، وَذَلِكَ صِفَةُ نَقْصٍ؛ وذَلِكَ عَلَى اللهِ[٨] مُحَالٌ[٣٢].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [أَنْوَاعُ القَائِلِينَ بِالشِّرْكِ]

القَائِلُونَ بِالشِّرْكِ طَوَائِفُ[٣٣] [١٦أ]:

الطَّائِفَةُ الأُولَى: عَبَدَةُ الأَوْثَانِ والأَصْنَامِ، وَلَهُم تَأْوِيلَاتٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ النَّاسَ كَانُوا فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ عَبَدَةَ الكَوَاكِبِ، ثُمَّ اتَّخذُوا لِكُلِّ كَوكَبٍ صَنَمًا وَمِثَالاً[٩] وَاشتَغَلُوا بِعِبَادَتِهَا، وَكَانَتْ نِيَّتُهُم تَوجِيهَ تِلْكَ العِبَادَاتِ إِلَى الكَوَاكِبِ؛ وَلِهَذَا السَّبَبِ لَمَّا حَكَى اللهُ تَعَالَى عَنِ الخَلِيلِ[١٠] أَنَّهُ قَالَ لِأَبِيهِ آزَرَ: ﴿اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً اِنّٖي اَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فٖي ضَلَالٍ مُبٖينٍ﴾ [الأنعام: ٦/٧٤]، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيبَ هَذَا الكَلَامِ مُنَاظَرَةَ إِبرَاهِيمَ مَعَ القَومِ فِي آلَهِيَّةِ[١١] الكَوَاكِبِ[١٢].

---

١ في (ف): أنه ما لو.
٢ في (ل): بينهما.
٣ في (غ): لَو اِشْتَرَكَا فِي الأُمُورِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ: فَإِمَّا أَنْ يَمْتَازَ أَحَدُهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، وَإِمَّا أَنْ لا يَحْصُلَ هَذَا الاِمْتِيَازُ؛ فَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَقَدْ بَطَلَ التَّعَدُّدُ، وإن كان الأوّل فَقَدْ بَطَلَ لِوَجْهَيْنِ.
٤ في (ف): أنه ما لو.
٥ في (غ) و(ك): لما.
٦ في (ل) و(غ): المخالفة.
٧ في (غ): في الأمور الإلهية.
٨ في (غ): وهو على الله سبحانه وتعالى.
٩ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ)، وأما في (ف): تمثالاً.
١٠ في (غ): عليه الصلاة والسلام.
١١ في (ف) الإلهية.
١٢ في (ل): النجوم.

İkinci [Taife]: Dünyadaki insanların çoğu teşbih dinini ve tecsîm mezhebini benimsemişlerdir. Bu taife en büyük tanrının son derece muazzam bir nur ve aydınlanma (işrâk), meleklerin ise küçüklü büyüklü muhtelif nurlar olduğuna inanır. Onlar, Allah'ın sûreti olduğu inancıyla, (tanrı olarak) edindikleri en büyük putun terkiplerini yakutlar ve cevherlerle ziyâdesiyle süsleme ve tezyin hususunda bir sakınca görmemişlerdir. Farklı sûretlerdeki küçüklü büyüklü diğer putların da meleklerin sûretleri olduğuna inandılar. Bu takdire göre putperestler müşebbihenin [bir nevi] talebeleridir.

Üçüncü [Taife]: İnsanlardan "Beşerin en büyük tanrıya ibadet ehliyeti yoktur." diyenlerdir. Buna göre beşerin nihaî maksadı, insanın meleklerden bir meleğe ibadet ile meşgul olmasıdır. Sonra bu melekler de en büyük tanrıya ibadet ederler. Sonra insanların hepsi, bulunduğu beldenin yöneticisi olduğuna inandığı meleği temsilen bir put edindi ve ona ibadetle meşgul oldu.

Dördüncü [Taife]: Müneccimler: Müneccimler hususi işlerinde faydalı büyüler için doğru vakitleri gözlüyorlardı. Bu vakti bulduklarında onun için bir put yapıyorlar, onu tâzim ediyor ve fayda talep etmek için, her konuda üretilmiş büyülere müracaat ettikleri gibi, ona da müracaat ediyorlardı.

Bil ki bu sayılan görüşlerden O Bir olan Kahhâr'dan başka müessir ve müdebbir olmadığına iman etmemizden başka kurtuluş yoktur.

الثانيةُ[١]: أَنَّ الغَالِبَ عَلَى أَهْلِ العَالَـمِ[٢] [التَّدَيُّنُ بِدِينِ][٣] التَّشْبِيهِ وَمَذْهَبُ المُجَسِّمَةِ، فَالقَـومُ كَانُـوا يَعْتَقِـدُونَ أَنَّ الإِلَـهَ الأَعْظَـمَ نُـورٌ فِـي غَايَـةِ العَظَمَـةِ وَالإِشْـرَاقِ، وَأَنَّ المَلَائِكَـةَ[٤] أَنْـوَارٌ مُخْتَلِفَـةٌ بِالصِّغَـرِ وَالكِبَـرِ؛ فَـلَا جَـرَمَ أَنَّهُـم اتَّخَـذُوا الصَّنَـمَ الأَعْظَـمَ، وَبَالَغُـوا فِـي تَحْسِـينِ تَرْكِيبِـهِ بِاليَوَاقِيـتِ وَالجَوَاهِـرِ عَلَـى اِعْتِقَـادِ أَنَّـهُ عَلَـى[٥] صُـورَةِ اللهِ تَعَالَـى، وَاتَّخَـذُوا سَـائِرَ الأَصْنَـامِ عَلَـى صُـوَرٍ مُخْتَلِفَـةٍ فِـي الصِّغَـرِ وَالكِبَـرِ عَلَـى اِعْتِقَـادِ أَنَّهَـا صُـوَرُ[٦] المَلَائِكَـةِ، وَعَلَـى هَـذَا التَّقْدِيـرِ عَبَـدَةُ الأَصْنَـامِ[٧] تَلَامِيـذُ[٨] المُشَـبِّهَةِ.

الثَّالِثَـةُ: مِـنَ[٩] النَّـاسِ مَـنْ قَـالَ: إِنَّ البَشَـرَ لَيْـسَ لَهُـمْ أَهْلِيَّـةُ عِبَـادَةِ الإِلَـهِ[١٠] الأَعْظَـمِ، وَإِنَّمَـا الغَايَـةُ القُصْـوَى اِشْـتِغَالُ البَشَـرِ بِعِبَـادَةِ مَلَـكٍ مِـنَ المَلَائِكَـةِ، ثُـمَّ إِنَّ[١١] المَلَائِكَـةَ يَعْبُـدُونَ الإِلَـهَ الأَعْظَـمَ، ثُـمَّ إِنَّ كُلَّ إِنْسَـانٍ اِتَّخَـذَ صَنَمًـا عَلَـى اِعْتِقَـادِ كَونِـهِ مِثَـالًا لِذَلِـكَ المَلَـكِ الَّـذِي يُدَبِّـرُ تِلْـكَ[١٢] البَلْـدَةَ وَاشْـتَغَلَ بِعِبَادَتِـهِ.

الرَّابِعَـةُ: أَنَّ المُنَجِّمِينَ كَانُوا يَتَرَصَّدُونَ[١٣] الأَوقَاتَ الصَّالِحَةَ لِلطَّلْسَمَاتِ[١٤] النَّافِعَةِ فِي الأَفْعَالِ المَخْصُوصَةِ، فَإِذَا وَجَدُوا ذَلِكَ الوَقْتَ عَمِلُوا لَـهُ صَنَمًا، وَيُعَظِّمُونَـهُ وَيَرْجِعُونَ إِلَيهِ فِي طَلَبِ المَنَافِعِ، كَمَا يَرْجِعُونَ إِلَى الطَّلْسَمَاتِ المَعْمُولَةِ فِي كُلِّ بَابٍ.

وَاعلَـمْ أَنَّـهُ لَا خَـلَاصَ عَـنْ هَـذِهِ الأَبـوَابِ إِلَّا إِذَا اِعْتَقَدْنَـا أَنَّـهُ لَا مُؤَثِّـرَ وَلَا مُدَبِّـرَ إِلَّا [اللهُ][١٥] الوَاحِـدُ القَهَّـارُ[١٦].

---

١ في (ف) الثاني، وفي (غ): ثانيها.. ثالثها.. رابعها.
٢ في (ل): العلمِ.
٣ في (ف) و(ك).
٤ ليست في (ظ).
٥ ليست في (غ).
٦ في (غ): على صور.
٧ في (ل): الأوثان.
٨ في (غ) و(ك): تلامذةُ.
٩ في (ظ) و(غ): أن في الناس من قال.
١٠ في (ل): أهلية الإله.
١١ ليست في (غ).
١٢ في (غ): أحوال تلك.
١٣ في (ل) و(المطبوعة) و(غ): يرصدون.
١٤ في (غ): لعمل الطلسمات في الأعمال المخصوصة.
١٥ في (غ).
١٦ أضاف في (غ): وحينئذٍ تبطل الإشكالات المذكورة.

ALTINCI BÖLÜM

CEBİR, KADER VE BU İKİSİYLE ALÂKALI BAHİSLER

Bu konunun meseleleri vardır:

Birinci Mesele: [Kulların Fiilleri]

5 Bizim görüşümüze göre [insanda gerekli] kudret ve [o fiile özgü] hususi güdü/sâik hâsıl olduğunda fiilin gerçekleşmesi vâcip olur. Bu takdirde kul hakiki olarak fâil olur. Bununla birlikte fiiller bütünüyle Allah Teâlâ'nın kazasıyla gerçekleşir.

Bunun delili şudur: Fiil için uygun olan kudret ya [o fiilin] terkine uy-
10 gun olur ya da olmaz. Terkine uygun olmazsa bu kudretin yaratıcısı bu fiil için zorunlu olan sıfatın da yaratıcısı olur. Fiillerin Allah'ın kazasıyla gerçekleşmesinden kasıt bundan başkası değildir.

[Fiil için uygun olan] kudret, fiilin terkine de uygun olursa iki taraftan birinin diğerine tercih edilmesi bir muraccihe dayanır ya da dayanmaz. Bir
15 muraccihe dayanırsa bu muraccih ya Allah'tandır ya kuldandır. Ya da bir müessir olmadan ortaya çıkar.

Birinci ihtimal kabul edilirse bu güdünün ortaya çıkmasıyla fiil[in gerçekleşmesi] vâcip olur, yokluğunda ise fiil imkânsız olur ki hedeflenen sonuç da budur.

20 [İkinci ihtimal kabul edilirse, yani Allah'tan değil de] kuldan ise birinci taksime dönülür. Bu güdünün (dâîye) yaratılması başka bir güdünün (dâîye) yaratılmasına muhtaç olur ki bu durumda teselsül gerekir.

Ya da bu güdünün muhdis olmadan ortaya çıkması gerekir. Veya şöyle deriz; iki taraftan birinin diğerine tercihi, hiçbir muraccih olmadan ger-
25 çekleşir. Bu görüş mümkünün müessirden müstağni olması gibi muhdesin muhdisten müstağni olması demektir. Bu da Yaratıcı'nın yokluğunu gerekli kılar.

البَابُ السَّادِسُ
فِي الجَبْرِ وَالقَدَرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ المَبَاحِثِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [أَفْعَالُ العِبَادِ]

المُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنَّ عِندَ حُصُولِ القُدْرَةِ[١] وَالدَّاعِيَةِ المَخْصُوصَةِ[٢] يَجِبُ الفِعْلُ[٣]، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ العَبْدُ فَاعِلًا عَلَى سَبِيلِ الحَقِيقَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَكُونُ الأَفْعَالُ بَأَسْرِهَا١ وَاقِعَةً بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ القُدْرَةَ الصَّالِحَةَ لِلفِعْلِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ صَالِحَةً لِلتَّرْكِ أَو لَا تَكُونَ؛ فَإِنْ لَمْ تَصْلُحْ لِلتَّرْكِ٢ كَانَ خَالِقُ تِلكَ القُدْرَةِ خَالِقًا لِصِفَةٍ مُوجِبَةٍ لِذَلِكَ الفِعْلِ، وَلَا نُرِيدُ٣ وُقُوعَهُ بِقَضَاءِ اللهِ إِلَّا هَذَا.

وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ القُدْرَةُ٤ صَالِحَةً لِلتَّرْكِ٥، فإِمَّا أَن يَتَوَقَّفَ رُجْحَانُ أَحَدِ الطَّرَفَينِ عَلَى الآخَرِ عَلَى مُرَجِّحٍ [١٦ب] أَو لَا يتَوَقَّفُ؛ فَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى مُرَجِّحٍ، [فَذَلِكَ المُرَجِّحُ]٦ إِمَّا أن يَكُونَ مِنَ اللهِ، أَو مِنَ العَبْدِ، أَو يَحْدُثَ لَا بِمُؤَثِّرٍ٧.

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَعِنْدَ حُصُولِ تِلْكَ الدَّاعِيَةِ يَجِبُ الفِعْلُ، وَعِنْدَ عَدَمِهَا٨ يَمْتَنِعُ الفِعْلُ، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

وَإِنْ كَانَ مِنَ العِبَادِ٩ عَادَ التَّقسِيمُ الأَوَّلُ، وَيحْتَاجُ خَلْقُ تِلكَ الدَّاعِيَةِ إِلَى دَاعِيَةٍ أُخْرَى وَلَزِمَ١٠ التَّسَلْسُلُ.

وَإِمَّا أَنْ تَحْدُثَ١١ تِلكَ الدَّاعِيَةُ لَا لِمُحْدِثٍ١٢، أو نَقُولَ١٣: إِنَّهُ١٤ تَرَجَّحَ أَحَدُ الجَانِبَينِ عَلَى الآخَرِ لَا لِمُرَجِّحٍ أَصْلًا؛ كَانَ هَذَا قَولًا بِاسْتِغْنَاءِ المُحدَثِ عَن المُحْدِثِ١٥، وَاسْتِغْنَاءِ المُمْكِنِ عَن المُؤَثِّرِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ[٤].

---

١ في (ل): جميعها.
٢ في (ل): للتركيب.
٣ في (غ): ولا يزيد.
٤ ليست في (غ) و(ك).
٥ في (ل): للتركيب.
٦ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٧ في (ل): لمؤثر.
٨ في (ل) و(ظ): عدمه.
٩ في (ل) و(ظ): العبد.
١٠ في (غ): فيلزم.
١١ في (ل) و(ك) و(غ): حدثت.
١٢ في (غ): لا بمحدثٍ.
١٣ في (ل) و(غ): فنقول.
١٤ في (غ): لو ترجح.
١٥ في (ظ): باستغناء المحدث واستغناء الممكن عن المؤثر.

"Güdü (dâî) ortaya çıktığında fiilin ortaya çıkması evlâ olur, vâcip sınırına ulaşmaz." demek niçin mümkün olmasın derlerse deriz ki: Bu görüş çeşitli sebeplerle bâtıldır.

Birincisi: (Gerçekleşmesi bakımından) mercûh (ihtimali yüzde ellinin altında olan), hal olarak müsavi olandan (gerçekleşme ihtimali yüzde elli olan) daha zayıftır. Eşit olanın eşit olduğu halde meydana gelmesi imkânsız ise tercih edilenin tercih edilen olduğu halde meydana gelmesinin imkânsızlığı daha ziyâdedir. Tercih edilenin meydana gelişi imkânsız olunca iki çelişiğin dışına çıkmanın [yani üçüncü ihtimalin] imkânsızlığından dolayı râcihin (tercih edilen) meydana gelmesi vâcip olur.

İkincisi: İki taraftan birini tercihe götüren sebep bulunduğunda ikinci taraf gerçekleşse bu taraf hiçbir muraccih olmadan gerçekleşmiş olurdu. Bu görüşte olan kimse, tercihin muraccihi gerektirdiğini kabul etmiş olur.

Üçüncüsü: Bu muraccih bulunduğunda bu durum, nakîzini (yani muraccihin bulunmamasını) imkânsız kılar ki bu bir zorunluluktur. Eğer [nakîzini] imkânsız kılmazsa vukuu imkânsız olmayan her şeyin meydana gelişini farz etmek muhal olmayı gerektirmez. (Yani vâki olmasının zorunluluğu muhaldir.) Şu halde bu muraccihin bulunmasıyla eserin bazen meydana geleceğini bazen de meydana gelmeyeceğini düşünebiliriz. Meydana gelme konusunda bu iki vakitten birinin diğerine tahsis edilmesi, zâit bir kaydın ona ilavesine dayanırsa şöyle demek gerekir:

Tercihin hâsıl olması bu zâit kayda dayanmaktadır. Bu zâit kayıttan önce gerçekleşen şeyin, tercihin gerçekleşmesinde yeterli olduğunu farz ediyoruz. Bu bâtıldır (hulf).

Eğer [tercih] bu zâit kaydın ona ilâvesine dayanmazsa müsavi olan mümkünün muraccihsiz tercihini gerektirir ki bu muhaldir.

Bunu anladıysan şöyle diyebiliriz: "Biz, kudret ile güdü (dâî) bir araya geldiğinde fiilin (meydana gelişinin) vâcip olduğunu kabul edince kulun yapıcı (fâil) ve kılıcı (câil) olduğunu da kabul etmiş oluruz. Bu durum, Kur'ân'ın ve Allah Teâlâ'nın diğer kitaplarının zâhirine muhalefeti gerektirmez.

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ لَا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: «عِنْدَ[١] حُدُوثِ الدَّاعِيَةِ[٢] يَصِيرُ الفِعْلُ أَوْلَى بِالوُقُوعِ وَلَا يَنْتَهِي إِلَى حَدِّ الوُجُوبِ؟». فَنَقُولُ: هَذَا بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ المَرْجُوحَ أَضْعَفُ حَالًا مِنَ المُسَاوِي[٣]، فَلَمَّا اِمْتَنَعَ حُصُولُ المُسَاوِي حَالَ كَونِهِ مُسَاوِيًا، فَبِأَنْ[٤] يَمْتَنِعَ حُصُولُ المَرْجُوحِ [حَالَ كَونِهِ مَرْجُوحًا][٥] أَولَى؛ وَإِذَا اِمْتَنَعَ حُصُولُ المَرْجُوحِ وَجَبَ حُصُولُ الرَّاجِحِ؛ لِاِمْتِنَاعِ الخُرُوجِ عَنِ النَّقِيضَيْنِ.

الثَّانِي: أَنَّ عِنْدَ حُصُولِ الدَّاعِي إِلَى أَحَدِ الجَانِبَينِ لَو حَصَلَ الطَّرَفُ الثَّانِي لَكَانَ قَدْ حَصَلَ ذَلِكَ الطَّرَفُ لَا لِمُرَجِّحٍ أَصْلًا وَهَذَا القَائِلُ قَدْ سَلَّمَ أَنَّ التَّرْجِيحَ لَا بُدَّ[٦] فِيهِ مِنَ المُرَجِّحِ.

الثَّالِثُ: أَنَّ عِنْدَ حُصُولِ ذَلِكَ المُرَجِّحِ إِن اِمْتَنَعَ النَّقِيضُ فَهُوَ الوُجُوبُ، وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعْ فَكُلُّ مَا لَا يَمْتَنِعُ لَمْ يَلْزَمْ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ؛ فَلْنَفْرِضْ مَعَ حُصُولِ ذَلِكَ المُرَجِّحِ تَارَةً ذَلِكَ الأَثَرَ وَاقِعًا، وَتَارَةً لَا[٧] وَاقِعًا؛ فَاخْتِصَاصُ أَحَدِ الوَقْتَينِ دُونَ الثَّانِي بِالوُقُوعِ إِنْ تَوَقَّفَ عَلَى اِنْضِمَامِ قَيْدٍ زَائِدٍ إِلَيهِ لَزِمَ أَنْ يُقَالَ:

إِنَّ حُصُولَ الرُّجْحَانِ كَانَ مَوقُوفًا عَلَى هَذَا القَيْدِ الزَّائِدِ، وَقَدْ[٨] فَرَضْنَا أَنَّ الحَاصِلَ قَبْلَ هَذَا الزَّائِدِ كَانَ كَافِيًا فِي حُصُولِ الرُّجْحَانِ؛ [وَهَذَا خُلْفٌ][٩].

وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى اِنْضِمَامِ قَيْدٍ زَائِدٍ إِلَيهِ لَزِمَ رُجْحَانُ المُمْكِنِ المُسَاوِي[١٠] لَا لِمُرَجِّحٍ؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّا لَمَّا اِعْتَرَفْنَا بِأَنَّ الفِعْلَ وَاجِبُ الحُصُولِ عِنْدَ مَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي، فَقَدْ اِعْتَرَفْنَا بِكَونِ العَبدِ فَاعِلًا وَجَاعِلًا فَلَا يَلْزَمُنَا مُخَالَفَةُ ظَاهِرِ القُرْآنِ وَسَائِرِ كُتُبِ اللهِ تَعَالَى.

---

١ في (ل): إن عند.
٢ في (ل): تلك الداعية.
٣ في (غ): المتساوي.
٤ في (ل) و(غ) و(ك): فلأن.
٥ ليست في (المطبوعة)، و(ظ).
٦ في (غ): لا أثر.
٧ في (المطبوعة): غير واقع.
٨ في (ل) و(غ): لكنا قد.
٩ في (غ).
١٠ في (غ): المتساوي.

"Fiilde müessir, kudret ve güdünün (dâî) bir araya gelmesidir ve buna ilaveten bu bir araya gelme de Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmiştir." dediğimizde her şeyin, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu söylemiş oluruz. Bu da tercihe şayan olandır.

Muarızımız şöyle dediğinde: "Kulun fiillerinin yaratıcısı olduğunu bilmek zaruri bilgidir. Bunun delili de şudur: Övgünün güzelliğini ve yermenin çirkinliğini bilmek zaruri bir bilgidir. Övgünün güzelliğine ve yerginin çirkinliğine dair zaruri ilim, övülenin ve yerilenin fâil olmasına dayanır. Zaruri bilginin kendisine dayandığı şeyin zaruri olması daha evlâdır."

Burada üç mukaddime vardır:

Birincisi: "Zaruri ilim övgünün güzelliği ve yerginin çirkinliğiyle hâsıl olur." Buna karşı delilimiz şöyledir: Her kim ki bize kötülük ya da iyilik yaparsa zaruri olarak biz nefsimizde ona karşı bir övgü veya yergi duygusu buluruz. Bu konuda tartışan kimse zaruri ilmin en açık olanı hakkında tartışmış olur.

İkincisi: Övgünün iyiliğini ve yerginin kötülüğünü bilme konusunda hâsıl olan zaruri ilim, övenin ve yerenin, övülmüş ve yerilmiş olanın fâil olduğunu bilmesine dayanır ki aynı şekilde bu (bilgi) da açıktır. Zira bir kimse insanın yüzüne bir tuğla attığında tuğla değil tuğlayı atan kınanır.

Bu kınayan kimseye "Niçin bu tuğlayı değil de tuğlayı atanı kınıyorsun?" denildiğinde o "Çünkü bu tuğlayı atan, bu fiilin fâilidir, bu fiili bu tuğla yapmadı." der. İşte bu, övgü ve yerginin doğruluğu konusunda hâsıl olan zaruri bilginin ancak övülen ve yerilenin fâil olması durumunda doğru olduğuna delâlet eder.

وَإِذَا قُلْنَا بِأَنَّ[١] المُؤَثِّرَ فِي الفِعْلِ مَجمُوعُ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي[٢]، مَعَ أَنَّ هَذَا المَجْمُوعَ [حَصَلَ][٣] بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى، فَقَدْ قُلْنَا بِأَنَّ الكُلَّ بِقَضَاءِ اللهِ وَقَدَرِهِ[٤]، فَهَذَا هُوَ المُخْتَارُ[٥].

وَأَمَّا الخَصْمُ فَإِنَّهُ قَالَ: العِلْمُ بِكَونِ العَبْدِ مُوجِدًا لِأَفْعَالِهِ[٥] عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[٦]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ العِلْمَ بِحُسْنِ المَدْحِ وَ[قُبْحِ][٦] الذَّمِّ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[٧]، وَالعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِأَنَّ حُسْنَ المَدْحِ وَ[قُبْحَ][٨] الذَّمِّ يَتَوَقَّفُ عَلَى كَونِ المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلًا، وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيهِ[٩] العِلْمُ الضَّرُورِيُّ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ [١٧أ] ضَرُورِيًّا.

هَذِهِ مُقَدِّمَاتٌ ثَلَاثٌ:

فأَوَّلُهَا: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِحُسْنِ المَدْحِ وَ[قُبْحِ][١٠] الذَّمِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ كُلَّ مَنْ أَسَاءَ[١١] إِلَيْنَا أَو أَحْسَنَ إِلَيْنَا[١٢]، فَإِنَّا نَجِدُ مِنْ أَنْفُسِنَا وِجْدَانًا ضَرُورِيّاً أَنَّا نَمْدَحُ أَو نَذُمُّ[١٣]، وَمَنْ نَازَعَ فِي هَذَا فَقَدْ نَازَعَ فِي أَظْهَرِ العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ.

وَثَانِيهَا: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّ حُسْنَ المَدْحِ وَ[قُبْحَ][١٤] الذَّمِّ يتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ المَادِحِ وَالذَّامِّ بِكَونِ المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلَينِ[١٥]، وَهَذَا أَيْضًا ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ مَنْ رَمَى وَجْهَ إِنسَانٍ بِآجُرَّةٍ فَإِنَّهُ يُذَمُّ الرَّامِي وَلَا تُذَمُّ[١٦] الآجُرَّةُ.

فَإِذَا قِيلَ لذَلِكَ الذَّامِّ: لِمَ تَذُمُّ هَذَا الرَّامِي وَلَا تَذُمُّ هَذِهِ الآجُرَّةَ؟ فَإِنَّهُ يَقُولُ: لِأَنَّ ذَلِكَ الرَّامِي هُوَ الفَاعِلُ لهَذَا الفِعْلِ، وَهَذِهِ الآجُرَّةُ لَمْ تَفْعَلْ ذَلِكَ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ لَا يَحْسُنُ المَدْحُ وَالذَّمُّ إِلَّا عِنْدَ كَونِ المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلَينِ[١٧].

---

١ في (ل): إن.
٢ في (ل): الداعية.
٣ ليست في (المطبوعة)، و(ظ).
٤ في (غ): وبقدرته.
٥ في (ل): لأفعال نفسه.
٦ في (ل).
٧ [والدليل عليه.....علم ضروري] ليست في (غ).
٨ في (ل).
٩ في (غ): وما يتوقف على.
١٠ في (ل) و(غ).
١١ في (ل): أن كل من أحسن إلينا فإنا نجد من أنفسنا بالضرورة أنا نمدحه، ومن أساء إلينا فإنا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً أنا نذمه، ومن نازع....إلخ.
١٢ [أو أحسن إلينا] ليست في (غ)
١٣ في (ظ) و(المطبوعة) و(غ): من أساء إلينا فإنا نجد من أنفسنا وجدانًا ضروريًا بأنا نذمه، ومن أحسن إلينا فإنا نجد في أنفسنا وجدانًا ضروريًا بأنا نمدحه.
١٤ في (ل).
١٥ في(ل) و(المطبوعة) و(ظ) و(غ): فاعلاً.
١٦ في (غ): يذمُّ.
١٧ في (ل) و(المطبوعة) و(ظ) و(غ): فاعلاً.

Üçüncüsü: Zaruri ilme dayanan şeyin zaruri olması gerekir. Bu da açıktır; çünkü fer‘ asıldan daha zayıftır. Eğer asıl, zaruri değilse bu konuda şüphenin varlığının takdiriyle fer‘de de şüphe ortaya çıkar. O zaman bu fer‘ zaruri olmaktan çıkar. Bu mukaddimeler doğrulanınca kulun fâil olduğuna dair bilginin zaruri bir bilgi olduğu açığa çıkar.

Biz buna şöyle cevap veririz: Kulun fâil olduğu bilgisinin zaruri bir bilgi olduğu iddiası, kulun fâil oluşunun izahına dayanır.

O halde biz şöyle diyoruz: Eğer bununla kastınız "kul fiili yapmaya da terk etmeye de kâdirdir ve onun kudretinin iki tarafa nispeti eşittir; sonra da bu eşitlik gerçekleştiğinde bu fiil, belli bir tarafa herhangi bir muraccih ve muhassıs tarafından tahsis edilmeksizin, kesin olarak meydana gelir" ise biz bu görüşün doğruluğunu kabul etmiyoruz. Zira aklın sarâhati bunun bâtıl olduğuna şahitlik eder.

Eğer bununla kastınız tercih eden güdü (dâî) ortaya çıktığında ondan bu eserin sâdır olması ise bu zaten bizim görüşümüz ve mezhebimizdir. Kesinlikle bunu inkâr etmeyiz. Ancak şöyle deriz: Kudret ve güdü (dâî) hâsıl olduğunda fiil vâcip olur. Bu ikisinin veya birinin yokluğunda ise fiil imkânsız olur. Her şeyin Allah Teâlâ'nın kaza ve kaderiyle olduğunu söylemek gerekir. Bu hükmü reddetmenin hiçbir yolu yoktur. Bu, zaruri akıl bahsinin bu babdaki sonudur.

İkinci Mesele: [Kulun Kudreti]

Bu bahis kulun kudretinin ispatı hakkındadır.

Bil ki sıhhatli olarak vasıflanan, hastalıklardan salim olan insan bedeniyle yaşlı ve hasta olanın birbirinden farkını zaruri olarak biliriz.

وَثَالِثُهَا: أَنَّ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَيهِ[١] العِلْمِ الضَّرُورِيّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ضَرُورِيًّا، وَهُوَ[٢] ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ الفَرْعَ أَضْعَفُ مِنَ الأَصْلِ، فَلَو كَانَ الأَصْلُ غيرَ ضَرُورِيّ لَكَانَ بِتَقْدِيرِ وُقُوعِ الشَّكِّ فِيهِ وَقَعَ[٣] الشَّكُّ فِي الفَرْعِ، وَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ هَذَا الفَرْعُ عَنْ كَونِهِ ضَرُورِيًّا؛ وَإِذَا لَاحَتْ هَذِهِ المُقَدِّمَاتُ ظَهَرَ أَنَّ العِلْمَ بِكَونِ العَبْدِ فَاعِلًا عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[٤].

٥ وَالجَوَابُ: إِنَّ اِدِّعَاءَ[٥] العِلْمِ بِكَونِ العَبْدِ فَاعِلًا عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[٦] موقُوفٌ عَلَى تَلْخِيصِ[٧] مَعْنَى كَونِ العَبْدِ فَاعِلًا.

فَنَقُولُ: إِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّ العَبْدَ قَادِرٌ عَلَى الفِعْلِ وَعَلَى[٨] التَّرْكِ وَأَنَّ نِسْبَةَ قُدْرَتِهِ إِلَى الطَّرَفَينِ عَلَى السَّوِيَّةِ، ثُمَّ إِنَّهُ فِي حَالِ حُصُولِ هَذَا الاِسْتِوَاءِ دَخَلَ هَذَا الفِعْلُ فِي الوُجُودِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَخُصَّ[٩] [ذَلِكَ القَادِرُ][١٠] ذَلِكَ الطَّرَفَ بِمُرَجِّحٍ[١١] ومُخَصِّصٍ البَتَّةَ؛ ١٠ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا القَولَ صَحِيحٌ، بَلْ إِنَّ[١٢] بَدِيهَةَ العَقْلِ تَشْهَدُ بِبُطْلَانِهِ.

وَإِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّ عِنْدَ[١٣] حُصُولِ الدَّاعِيَةِ المُرَجِّحَةِ صَدَرَ عَنهُ هَذَا الأَثَرُ؛ فَهَذَا هُوَ قَولُنَا وَمَذْهَبُنَا وَنَحْنُ لَا نُنْكِرُهُ البَتَّةَ؛ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: لَمَّا كَانَ عِنْدَ حُصُولِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ يَجِبُ الفِعْلُ، وَعِنْدَ اِنْتِفَائِهِمَا أَو اِنْتِفَاءِ أَحَدِهِمَا يَمْتَنِعُ[١٤]، وَجَبَ القَولُ بِكَونِ[١٥] الكُلِّ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ[١٦]، وَهَذَا مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَى دَفْعِهِ، فَهَذَا مُنْتَهَى[١٧] ١٥ البَحْثِ العَقْلِيّ الضَّرُورِيّ[١٨] فِي هَذَا البَابِ[٧].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [قُدْرَةُ العَبْدِ]

فِي إِثْبَاتِ القُدْرَةِ لِلْعَبْدِ[٨].

اِعْلَمْ أَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ تَفْرِقَةً بَيْنَ بَدَنِ الإِنْسَانِ السَّلِيمِ عَنْ الأَمْرَاضِ المَوصُوفِ بِالصِّحَّةِ، وَبَينَ المَرِيضِ العَاجِزِ [١٧ب].

---

١ في (ف) و(المطبوعة): على.
٢ في (ل) و(المطبوعة): وهذا. وفي (غ): وهو أيضاً.
٣ في (ل) و(ظ) و(غ) و(ك): يجب وقوع.
٤ ينظر المطالب العالية (٩/ ٢٥٥، ٢٥٦) وفيه يؤكد أن هذا هو مذهب أبي الحسين البصري لا عامة المعتزلة.
٥ في (غ): دعوى.
٦ (والجواب إن ادعاء العلم بكون العبد فاعلا علم ضروري)، ليست في (المطبوعة).
٧ في (ل): تخليص.
٨ ليست في (غ)
٩ في (ل) و(غ): خصص.
١٠ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١١ في (ل): لمرجح.
١٢ في (ل) و(ظ): كان. وليست في (غ) و(الطبوعة).
١٣ ليست في (غ)
١٤ في (ل): يمتنع وجود الفعل.
١٥ في (ل): فوجب كون. وفي (ظ) و(غ): وجب كون الكل.
١٦ في (غ): وقدرته.
١٧ في (ف): فبهذا انتهى.
١٨ في (غ): الصَّرْف.

Bize göre tercihe şayan olan şudur: Bu ayrım bünyenin selâmetine ve mizacın mutedil olmasına bağlıdır. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, kudret olarak isimlendirdiği, mizacın itidalinden farklı bir sıfat ispatladı. Şöyle diyerek bu sıfatın varlığını delillendirdi:

Biz, organları sağlıklı olan insan ile yatalak ve felçli olanın farkını, ikincisinin değil yalnız ilkinin fiile uygun olması bakımından idrak ederiz. Bu tefrik âcizde değil yalnızca kâdirin [sıfatının] ortaya çıkışındadır. İşte bu sıfat, kudret sıfatıdır.

Ona şöyle denilir: Bu tefrikin fiilin ortaya çıkışından önce mi yoksa fiilin ortaya çıkışı esnasında mı meydana geldiğini iddia ediyorsun?

İlki bâtıldır. Çünkü size göre fiilin ortaya çıkışından önce fiili yapma kudreti bulunmaz. Zira sizin mezhebinize göre istitâat fiilden önce değil fiille beraberdir. Bu görüşe göre fiilden önce hâsıl olan tefrikin kudret sebebiyle olması imkânsızdır. İkincisi de bâtıldır. Çünkü fiilin ortaya çıkışı esnasında fiili terk etmek imkânsızdır; aksi takdirde iki çelişenin bir araya gelmesi gerekecektir ki bu muhaldir.

Aynı şekilde, bu kudret [ve tefrikin] Allah Teâlâ'nın fiili kulda yarattığı esnada mı, yoksa henüz yaratmadan mı ortaya çıktığını iddia ediyorsun?

İlki muhaldir. Çünkü ortaya çıktığında fiilin terki imkânsızdır. İkincisi de muhaldir. Çünkü bize göre Allah Teâlâ fiili kulda yaratmadığında o kul, fiile güç yetiremez. Sonuç itibariyle her durumda onun mezhebine (Eş'âri) göre bu tefrik iddiası muhaldir.

Tefrikin ortaya çıkışını kabul ettiğimizde şöyle demek niçin câiz olmasın: Soğuk sıcakla birleştiğinde onlardan her biri diğerini (etkisini ve şiddetini) kırar ve sonuçta ikisi arasında mutedil olan orta bir keyfiyet oluşur. İşte bu keyfiyet kudrettir.

وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ تِلْكَ التَّفرقَةَ عَائِدَةٌ إِلَى سَلَامَة البِنْيَةِ وَاعْتِدَالِ[1] المِزَاجِ، وَأَمَّا أَبُو الحَسَنِ الأَشعَرِيّ فَإِنَّهُ أَثْبَتَ صِفَةً سَمَّاهَا بِالقُدْرَةِ مُغَايِرَةٌ لِاعْتِدَالِ المِزَاجِ، وَاحْتَجَّ عَلَى إِثْبَاتِ هَذِهِ الصِّفَةِ بِأَنْ قَالَ:

نَحْن نُدرِكُ تَفْرِقَةً[2] بينَ الإِنْسَانِ السَّلِيمِ الأَعْضَاءِ وَبَينَ الزّمِنِ المُقْعَدِ فِي أَنَّه يَصِحُّ الفِعْلُ مِنَ الأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، وَتِلْكَ التَّفرقَةُ لَيْسَتْ إِلَّا فِي حُصُولِ [صِفَةِ][3] القَادِرِ دُونَ العَاجِزِ، وَتِلْكَ الصِّفَةُ هِيَ القُدْرَةُ.

فَيُقَالُ لَهُ: أَتَدَّعِي حُصُولَ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ قَبْلَ حُصُولِ الفِعْلِ أَو حَالَ حُصُولِ الفِعْلِ؟.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ [قَبْلَ][4] حُصُولِ الفِعْلِ لَا [وُجُودَ لِلْقُدْرَةِ][5] عَلَى الفِعْلِ عِنْدَكُمْ[6]، فَإِنَّ مَذْهَبَكُمْ[7] أَنَّ الاسْتِطَاعَةِ مَعَ الفِعْلِ لَا قَبْلَ الفِعْلِ، وَعَلَى هَذَا المَذْهَبِ فَالتَّفْرِقَةُ الحَاصِلَةُ قَبْلَ الفِعْلِ تَمْتَنِعُ[8] أَنْ تَكُونَ لِأَجْلِ القُدْرَةِ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ حَالَ حُصُولِ الفِعْلِ يَمْتَنِعُ مِنْهُ[9] التَّرْكُ وَإِلَّا لَزِمَ مِنْهُ اِجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَيْضًا[10]: أَتَدَّعِي[11] حُصُولَ هَذِهِ القُدْرَةِ[12] [وَالتَّفْرِقَةِ][13] عِنْدَمَا يَخْلُقُ اللهُ الفِعْلَ فِي العَبْدِ أَو عِنْدَمَا لَا يَخْلُقُهُ فِيهِ.

وَالأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ عِنْدَ حُصُولِ الفِعْلِ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ تَرْكِهِ[14]، وَالثَّانِي مُحَالٌ؛ لِأَنَّ عِنْدَمَا لَا يَخْلُقُ اللهُ الفِعْلَ فِي العَبْدِ لَا يَتَمَكَّنُ العَبْدُ مِنَ الفِعْلِ[15]، فَعَلَى جَمِيعِ الأَحْوَالِ، اِدِّعَاءُ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ عَلَى مَذْهَبِهِ مُحَالٌ.

[وَلَئِنْ][16] سَلَّمْنَا حُصُولَ التَّفرِقَةِ؛ لَكِنْ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ[17] إِذَا اِجْتَمَعَ الحَارُّ مَعَ البَارِدِ اِنْكَسَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالآخَرِ، فَتَحْصُلُ كَيْفِيَّةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَهُمَا مُعْتَدِلَةٌ، وَتِلْكَ الكَيْفِيَّةُ هِيَ القُدْرَةُ.

---

١ في (ل): اعتلال.
٢ في (غ): التفرقة.
٣ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٤ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٥ ليست في (ل) و(المطبوعة) وفي (ك): لا يوجد قدرةٌ.
٦ في (ل): والأول باطل، لأن حصول الفعل لا قدرة على الفعل عندك .
٧ في (المطبوعة) و(ظ) و(غ): عندك، فإن مذهبك.
٨ في (غ): يمتنع.
٩ في (ل): عنه.
١٠ في (غ): وأيضاً يقال.
١١ في (ل): تدعي.
١٢ ليست في (ل) و(غ).
١٣ في (ل) و(غ) و(ك).
١٤ في (غ): الترك.
١٥ في (ل) و(غ): من فعله.
١٦ في (ف).
١٧ ليست في (غ).

Bize göre doğru olan şudur: Bu tefrikin ortaya çıkışının bilgisi zaruridir. Bu tefrik daha evvel zikrettiğimiz selim mizaca aittir. Bu uygunluğa (salâhiyet) kesin güdü (dâî) ilave olduğunda bu ikisinin bir araya gelmesi fiil için vâcip olur.

Üçüncü Mesele: [İstitâat]

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî "İstitâat ancak fiille beraber bulunur.", Mûtezile ise "[İstitâat] ancak fiilden önce bulunur." demiştir. Bizim tercih ettiğimiz görüşe göre organların selametinden ve sağlıklı bünyeden (mutedil mizaç) ibaret olan kudret, fiilin gerçekleşmesinden önce ortaya çıkar. Fakat bu kudret fiilin gerçekleşmesi için asla tek başına yeterli değildir. Sonra ona kesin güdü (dâî) ilave olunca bu kudret, bu kesin güdü ile birlikte, belirli bir fiil için belirleyici bir sebep olur.

İşte bu fiilin gerçekleşmesi, bu birlikteliğin ortaya çıkmasıyla vâcip olur. Zira tam müessir asla eserden geri kalmaz. İstitâat fiilden öncedir, diyen kişinin sözü, bu sağlıklı bünyenin önce olması bakımından doğrudur. İstitâat fiille beraberdir, diyenin görüşü ise tam müessir olan kudret ve güdünün bir araya gelmesi durumunda, fiilin bu birliktelikle ortaya çıkmasının zorunlu olması bakımından doğrudur.

Dördüncü Mesele: [Kudretin İki Zıt Fiil İçin Elverişli Oluşu]

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî "Kudret, iki zıt (fiil ve terk) için elverişli değildir." Mutezile ise "O (kudret) iki zıt (fiil ve terk) için elverişlidir." demiştir.

Bana göre eğer kudretten murat, bu sağlıklı bünye ve organların selameti ise bu (kudret), fiil için de terk için de elverişlidir. Bunu bilmek zaruridir.

وَالحَقُّ عِنْدَنَا: أَنَّ العِلْمَ بِحُصُولِ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ [ضَرُورِيٌّ، وَأَنَّ تِلْكَ التَّفْرِقَةَ][١] عَائِدَةٌ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ المِزَاجِ السَّلِيمِ، وَأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاحِيَّةَ مَتَى انْضَمَّ[٢] إِلَيْهَا الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ صَارَ مَجْمُوعُهُمَا[٣] مُوجِبًا لِلْفِعْلِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [الاِسْتِطَاعَةُ]

قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[٤]: الاِسْتِطَاعَةُ لَا تُوجَدُ إِلَّا مَعَ الفِعْلِ[٩]، وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: لَا تُوجَدُ إِلَّا قَبْلَ الفِعْلِ[١٠]، وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ القُدْرَةَ الَّتِي هِيَ «عِبَارَةٌ عَنْ سَلَامَةِ الأَعْضَاءِ وَعَنِ المِزَاجِ المُعْتَدِلِ»؛ فَإِنَّهَا حَاصِلَةٌ قَبْلَ حُصُولِ الفِعْلِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا القُدْرَة لَا تَكْفِي[٥] فِي حُصُولِ الفِعْلِ البَتَّةَ، ثُمَّ إِذَا انْضَمَّتِ الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ[٦] إِلَيهِ صَارَتْ تِلْكَ القُدْرَةُ مَعَ هَذِهِ الدَّاعِيَةِ الجَازِمَةِ سَبَبًا[٧] مُتَعَيِّنًا[٨] لِلْفِعْلِ المُعَيَّنِ.

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ [الفِعْلَ][٩] يَجِبُ وُقُوعُهُ مَعَ[١٠] حُصُولِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ التَّامَّ لَا يَتَخَلَّفُ الأَثَرُ عَنْهُ البَتَّةَ. فَقَولُ مَنْ يَقُولُ: «الاِسْتِطَاعَةُ[١١] قَبْلَ الفِعْلِ»، صَحِيحٌ من حَيثُ إن ذَلِكَ [١٨أ] المِزَاجَ المُعْتَدِلَ سَابِقٌ[١٢]، وَقَولُ مَنْ يَقُولُ: «إِنَّ الاِسْتِطَاعَةَ مَعَ الفِعْلِ»، صَحِيحٌ مِنْ حَيثُ إِنَّ عِنْدَ حُصُولِ مَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي الَّذِي هُوَ المُؤَثِّرُ التَّامُّ يَجِبُ حُصُولُ الفِعْلِ مَعَهُ[١١].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ [القُدْرَةُ عَلَى الضِّدَّينِ]

قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[١٣]: إِنَّ القُدْرَةَ لَا تَصْلُحُ لِلضِّدَّينِ[١٢]، وَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: إِنَّهَا صَالِحَةٌ[١٤] لِلضِّدَّيْنِ[١٥].

وَعِنْدِي[١٦]: إِنْ كَانَ المُرَادُ مِنَ القُدْرَةِ ذَلِكَ المِزَاجَ المُعْتَدِلَ وَتِلْكَ[١٧] السَّلَامَةَ الحَاصِلَةَ فِي الأَعْضَاءِ، فَهِيَ صَالِحَةٌ لِلفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ.

---

١ ليست في (ل) و(المطبوعة).

٢ في (غ): انضمت.

٣ في (ل) و(ظ): مجموعها.

٤ في (ظ): رضي الله عنه. وفي (غ): قال أبو الحسن.

٥ في (ل) و(ظ): إلا أن هذا القَدْرَ لا يكفي .

٦ «إِلَيهِ صَارَتْ تِلْكَ القُدْرَةُ مَعَ هَذِهِ الدَّاعِيَةِ الجَازِمَةِ سَبَبًا مُتَعَيِّنًا» ليست في (غ). وفيها: «إذا انضمت الداعية الجازمة مصدراً للفعل المعين م إن ذلك الفعل يجب وقوعه عند حصول...»

٧ ليست في (ظ).

٨ في (المطبوعة) و(ك): مقتضياً.

٩ ليست في (ف) و(المطبوعة).

١٠ في (غ): عند.

١١ في (ل): إن الاستطاعة.

١٢ في (غ): سابق عليه.

١٣ في (ظ): رضي الله عنه. وفي (غ): رحمه الله.

١٤ في (غ): تصلح.

١٥ في (ف) الضدين. وفي (ظ) و(ل) (للضدين) وهو الصواب. والجملة ليست في (المطبوعة)، وينظر للأشعري: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٠)، وللقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: (٣٩٦)، وللنسفي: تبصرة الأدلة (٢/ ٥٤٥).

١٦ في (غ): وأقول.

١٧ في (ف): وتيك.

Eğer kast edilen, tercih edilen kesin güdünün (dâî) ilave olmadığı kudret ise o, bu esere kaynak olmaz. Bu birlikteliğin hâsıl olması, iki zıt (fiil) için elverişli olmaz. Doğru olan da budur. Daha önce bahsettiğimiz gibi bu görüşün izahı mâlûmdur.

5 **Beşinci Mesele: [Aczin Mânası]**

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî dedi ki: "Acziyet, âcizle kâim olan, kudrete zıt bir sıfattır." Bize göre acz, fiile kâdir durumda olan kimseden kudretin yok olmasından ibarettir.

Bunun delili şudur: Bu (kudretin) yokluğu(nu) tasavvur ettiğimizde 10 eğer bununla ilgili başka bir durum düşünmüyorsak onun [sahibinin] âciz olduğuna hükmederiz. Bu da bizim aczden yalnızca bu yokluğu anladığımıza delildir.

Altıncı Mesele: [Fiili Terkin Mânası]

Kelâmcılar, kâdirin fiile kâdir olduğu gibi terke de kâdir olduğu konu- 15 sunda ittifak etmişlerdir. Fakat terkin izahı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluk şöyle dedi: Fiili terk etmek, hiçbir şey yapmamaktan ibarettir. Böylece [terkte] durum aslî yokluk olarak devam etmektedir.

Burada bir problem vardır. Çünkü kudret, müessir bir sıfattır. Adem ise eserin bulunmamasından ibarettir. Dolayısıyla ademin kudret eseri olduğu- 20 na dair görüş, iki zıddın bir araya toplanmasıdır ki bu da muhaldir. Çünkü bir şeyin olduğu hal üzere devamı kudret eseri (makdûr) değildir. Çünkü oluşan bir şeyi oluşturmak muhaldir.

Geri kalanlar da şöyle dedi: Terk, fiilin zıddından ibarettir. Bu tasavvura göre kâdir olan ya bir şeyi yapar ya da onun zıddını yapar.

25 Denildi ki bu durum iki açıdan sorunludur:

Birincisi: Sırt üstü yatan ve asla hiçbir şey yapmayan kimse, kesinlikle hiçbir şey yapmadığını zaruri olarak bilir. Dolayısıyla onun bir şey yaptığına dair görüş, bu zaruri bilgiye muhaliftir.

وَإِنْ كَانَ المُرَادُ [أَنَّ][١] القُدْرَةَ مَا لَمْ تَنْضَمَّ[٢] إِلَيْهَا الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ المُرَجِّحَةُ فَإِنَّهَا لَا تَصِيرُ مَصْدَرًا[٣] لِذَلِكَ الأَثَرِ، وَأَنَّ عِنْدَ حُصُولِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ لَا تَصْلُحُ لِلضِّدَّينِ، وَهَذَا حَقٌّ. وَتَقْرِيرُ[٤] الكَلَامِ فِيهِ مَعْلُومٌ مِمَّا[٥] قَدَّمنَاهُ.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [مَعْنَى العَجْزِ]

٥ قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[٦]: العَجْزُ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِالعَاجِزِ تُضَادُّ القُدْرَةَ[٧]، وَعِنْدنَا: أَنَّ العَجزَ عِبَارَةٌ [عَنْ][٨] عَدَمِ القُدْرَةِ عَنْ مَا مِنْ شَأْنِهُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الفِعْلِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّا مَتَى تَصَوَّرْنَا هَذَا العَدَمَ حَكَمْنَا بِكَونِهِ عَاجِزًا وَإِنْ لَمْ نَعْقِلْ فِيهِ أَمْرًا آخَرَ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّا لَا نَعْقِلُ مِنَ العَجْزِ إِلَّا هَذَا العَدَمَ[٩].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [مَعْنَى تَرْكِ الفِعْلِ]

١٠ اِتَّفَقَ المُتَكَلِّمُونَ عَلَى [أَنَ][١٠] القَادِرَ كَمَا يَقْدِرُ عَلَى الفِعْلِ يَقْدِرُ عَلَى التَّرْكِ، [لَكِنَّهُم اِخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِ التَّرْكِ][١١]؛ فَقَالَ الأَكْثَرُونَ: تَرْكُ الفِعْلِ عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ لَا يَفْعَلَ شَيْئًا وَيَبْقَى الأَمْرُ عَلَى العَدَمِ الأَصْلِيِّ.

وَهَذَا فِيهِ إِشْكَالٌ؛ لِأَنَّ القُدْرَةَ صِفَةٌ مُؤَثِّرَةٌ، وَالعَدَمُ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ الأَثَرِ، فَالقَولُ بِكَونِ[١٢] العَدَمِ أَثَرًا لِلقُدْرَةِ جَمْعٌ بينَ النَّقِيضَيْنِ، وَهذا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ البَاقِيَ حَالَ بَقَائِهِ ١٥ لَا يَكُونُ مَقْدُورًا، لِأَنَّ تَكْوِينَ الكَائِنِ مُحَالٌ.

وَقَالَ البَاقُونَ: «التَّرْكُ عِبَارَةٌ عَنْ فِعْلِ الضِّدِّ»؛ فَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ: القَادِرُ لَا يَخْلُو عَنْ فِعْلِ الشَّيْءِ وَعَن فِعْلِ ضِدِّهِ.

فَقِيلَ هَذَا يُشْكِلُ مِنْ وَجْهَينِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ مَنِ اِسْتَلْقَى عَلَى قَفَاهُ وَلَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا أَصْلًا[١٣] فَإِنَّهُ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّه ٢٠ لَمْ يَفْعَلِ البَتَّةَ شَيْئًا، فَالقَولُ بِأَنَّهُ فَعَلَ شَيْئًا، مُخَالِفٌ[١٤] لِلضَّرُورَةِ[١٣].

---

١ في (ل) و(ظ) و(غ)، وفي (ف) و(المطبوعة): من.
٢ في (ل): تضمَّ. وفي (ف) و(ك): مع انضمام الداعية الجازمة المرجحة.
٣ في (ل): لا تصير مؤثرة.
٤ في (ل) و(ك): تقدير.
٥ في (ل): فيما. وفي (غ): بما قدمناه.
٦ في (غ): رحمه الله.
٧ ينظر تشنيف المسامع، (٤/ ٩٧٢).
٨ في (ظ) و(غ) و(ك).
٩ في (ف): القدر.
١٠ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ).
١١ ليست في (ل) و(المطبوعة).
١٢ في (ل): بأن.
١٣ في (ل) و(ك): البتة.
١٤ في (ظ) و(ك): مخالفةٌ.

İkincisi: Allah Teâlâ ezelde âlemi yaratmayı terk etmiştir. O halde ezelde O'nun âlemin zıddı olan şeyi yapmış olması gerekir. Âlemin zıddı olan bu şey ezelî ise zevâli de imkânsızdır. Bu durumda âlemin var olmaması gerekirdi.

5 En doğrusu şöyle demektir: Fâilin fiile de terke de kâdir olduğunu bilmek zaruri bir bilgidir. Bu tafsilâttan şüphe duymak bunların tamamından kuşku duymayı gerektirmez.

Yedinci Mesele: [Güç Yetirilemeyen Şeyle Mükellefiyet]

Ehl-i sünnet "Güç yetirilemeyen şeyle mükellefiyet (teklîf-i mâ lâ yutâk)
10 imkânsız değildir." demiştir. Mûtezile "Bu câiz değildir." demiştir.

Bunu kabul edenlerin delilleri şöyledir:

Birincisi*:* Allah Teâlâ, bazı kâfirlerin küfürleri üzere öleceğini bildi. Onları imanla mükellef kıldığında aslında onları, iman etmeyeceklerine dair bilgisiyle birlikte, iman etmekle mükellef kıldı. Bu iki zıddı bir araya top-
15 layan bir tekliftir.

İkincisi*:* O Ebû Leheb'i imanla mükellef kıldı. Allah Teâlâ'nın onun hakkında haber verdiği her şeyi tasdik etmek de imandandır. Ondan (Ebû Leheb) verilen haberin özeti ebediyen iman etmeyeceği şeklindedir. Şu halde Allah Teâlâ'nın onu hem iman etmekle hem de ebediyen iman etmemekle
20 mükellef kılmış olması gerekir. Bu ise iki çelişenin bir araya gelmesidir.

Üçüncüsü: Biz küfre kudret ve güdünün (dâî) Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla olduğunu daha evvel beyan ettik. Bu ikisinin bir araya gelmesi küfrü zorunlu kılar. O zaman onu imanla mükellef kıldığında onu gücü yetmeyen şeyle mükellef kılmış olur.

25 **Sekizinci Mesele: [Kulların Fiillerinde Hüsün ve Kubuh]**

Biz zaruri olarak biliriz ki bizim için sevilen ve nefret edilen şeyler vardır. Her şeyin başka bir şeye ulaştırması sebebiyle sevilmiş olması, her şeyin başka bir şeye ulaştırması sebebiyle nefret edilmiş olması gerekmez. Aksi takdirde ya devr ya da teselsül gerekirdi ki bu ikisi de bâtıldır.

وَالثَّانِي: أَنَّ البَارِيَ تَعَالَى كَانَ تَارِكًا لِخَلْقِ العَالَمِ فِي الأَزَلِ، فَيَلْزَمُ كَونُهُ فَاعِلًا فِي الأَزَلِ لِضِدِّ العَالَمِ، وَإِذَا كَانَ ضِدُّ العَالَمِ أَزَلِيًّا اِمْتَنَعَ زَوَالُه، وَكَانَ يَجِبُ أَن لَا يُوجَدَ العَالَمُ[١] .

وَالأَصْوَبُ أَن يُقَالَ[٢]: العِلْمُ بِكَونِ الفَاعِلِ[٣] قَادِرًا عَلَى الفِعْلِ وَالتَّرْكِ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ، وَالتَّشْكِيكُ[٤] فِي هَذِهِ التَّفَاصِيلِ لَا[٥] يُوجِبُ التَّشْكِيكَ[٦] فِي تِلْكَ الجُمْلَةِ. ٥

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ [التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ]

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: لَا يَمْتَنِعُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ[١٤]، وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ[١٥].

وَحُجَّةُ المُثْبِتِينَ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى عَلِمَ مِنْ بَعْضِ الكُفَّارِ أَنَّهُ يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ، فَإِذَا كَلَّفَهُ بِالإِيمَانِ [١٨ب]؛ فَقَدْ كَلَّفَهُ أَنْ يَفْعَلَ الإِيمَانَ مُقَارِنًا لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ الإِيمَانِ، وَهَذَا تَكْلِيفٌ بِالجَمْعِ بَينَ الضِّدَّيْنِ. ١٠

الثَّانِي: أَنَّهُ كَلَّفَ أَبَا لَهَبٍ بِالإِيمَانِ، وَمِنَ الإِيمَانِ تَصْدِيقُ اللهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ عَنْهُ، وَمِنْ جُمْلَةِ[٧] مَا أَخْبَرَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ أَبَدًا؛ فَيَلْزَمُ أَنَّهُ تَعَالَى كَلَّفَهُ بِأَنْ يُؤْمِنَ وَبِأَنْ لَا يُؤْمِنَ أَبَدًا[٨]، وَهُوَ جَمْعٌ بَينَ النَّقِيضَيْنِ.

الثَّالِثُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ القُدْرَةَ عَلَى الكُفْرِ وَالدَّاعِيَةَ إِلَيهِ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى، وَمَجْمُوعُهُمَا يُوجِبُ الكُفْرَ، فَإِذَا كَلَّفَهُ بِالإِيمَانِ، فَقَدْ كَلَّفَهُ بِمَا لَا يُطَاقُ[١٦]. ١٥

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [الحُسْنُ وَالقُبْحُ فِي حَقِّ أَفْعَالِ العِبَادِ]

نَحْنُ نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ لَنَا مَحْبُوبًا[٩] وَأَنَّ لَنَا مَبْغُوضًا، ثُمَّ إِنَّهُ لَا[١٠] يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ شَيْءٍ[١١] مَحْبُوبًا لِإِفْضَائِهِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، وَأَنْ يَكُونَ كُلُّ مَبْغُوضٍ إِنَّمَا كَانَ مَبْغُوضًا لِإِفْضَائِهِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، وَإِلَّا لَزِمَ إِمَّا الدَّورُ وَإِمَّا التَّسَلْسُلُ، وَهُمَا بَاطِلَانِ، ٢٠

---

١ في (المطبوعة): في الأزل.
٢ في (ل): أن يكونَ.
٣ في (ل) و(المطبوعة): إله العالم.
٤ في (ل) والمطبوعة و(ظ): الشك.
٥ ليست في (المطبوعة).
٦ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): الشكَّ.
٧ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ): ومما أخبر.
٨ ليست في (غ).
٩ في (ظ): مطلوباً
١٠ ليست في (ظ).
١١ ليست في (المطبوعة).

Başkası sebebiyle değil zâtı gereği sevilenin ve başkası sebebiyle değil zâtı gereği nefret edilenin varlığıyla bunu (devr ya da teselsül) kesmek gerekir.

Düşününce anlarız ki zâtı gereği sevilen, lezzet ve sevinçtir; elem ve 5 gamın uzaklaştırılmasıdır. Bu şeylerden başka sevilenlere gelince onlar, bunlardan birine bize ulaştırdığı için sevilirler. Zâtı gereği nefret edilene gelince o, elem ve gamdır; lezzet ve sevincin uzaklaştırılmasıdır. Bu şeylerden başka (nefret edilenlere) gelince o, başkası sebebiyle nefret edilmiştir.

10 Bu mukaddimeyi anladıysan bil ki bizim mezhebimize göre hüsün ve kubuh aklın gereği olarak, görünen âlemde sabittir. Fakat Allah hakkında ise bu, kesin olarak sabit değildir.

Onun (hüsün ve kubuh) aklın gereği olarak, görünen âlemde sabit olmasına gelince ona delâlet eden iki yön vardır:

15 Birincisi: Lezzet ve sevinç ile bu ikisine veya bunlardan birine ulaştıran şeyin, bu yönüyle aklın bedâhetinin gereği olarak hüsün olduğuna hükmedilmiştir. Elem ve gam ile bu ikisine veya bunlardan birine ulaştıran şeyin de bu yönüyle aslî fıtratın gereği olarak kubuh olduğuna ve def'inin vâcip olduğuna hükmedilmiştir. Şu kadar var ki bu yön gayrı- 20 sına muarız olursa bu hüküm ortadan kalkar.

Meselâ fısk bir çeşit lezzet ifade ediyorsa da akıl, ilâve olarak peşinden elem ve gamın geleceğine inandığı için onu yasaklar. Bu durum hüsün, kubuh, teşvik ve korkutma cihetinin ancak bizim söylediğimiz olduğunu ifade eder.

25 İkincisi: Hüsün ve kubhun şeriat vasıtasıyla belirlendiği görüşünde olanlar kubhu "işlenmesinden dolayı azabın ortaya çıkması lazım olan şey" diye açıklamışlardır.

فَوَجَبَ القَطْعُ بِوُجُودِ مَا يَكُونُ مَحْبُوبًا لِذَاتِهِ لَا لِغَيرِهِ، وَبِوُجُودِ مَا يَكُونُ مَبْغُوضًا لِذَاتِهِ لَا لِغَيرِهِ.

ثُمَّ لَمَّا تأَمَّلْنَا؛ عَلِمْنَا أَنَّ المَحْبُوبَ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّذَّةُ وَالسُّرُورُ وَدَفْعُ الأَلَمِ وَالغَمِّ، وَأَمَّا مَا يُغَايِرُ[١] هَذِهِ الأَشْيَاءَ فَإِنَّهُ يَكُونُ مَحْبُوبًا[٢] لِإِفْضَائِهِ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ، وَأَمَّا[٣] المَبْغُوضُ لِذَاتِهِ فَهُوَ الأَلَمُ وَالغَمُّ وَدَفْعُ اللَّذَّةِ وَالسُّرُورِ، وَأَمَّا مَا يُغَايِرُ[٤] هَذِهِ الأَشْيَاءَ فَإِنَّهُ مَبْغُوضٌ[٥] لِغَيرِهِ[٦].

إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ المُقَدِّمَةَ فَاعْلَم أَنَّ مَذْهَبَنَا: «أَنَّ الحُسْنَ وَالقُبْحَ ثَابِتَانِ فِي الشَّاهِدِ بِمُقْتَضَى العَقْلِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ غَيرُ ثَابِتٍ البَتَّةَ»[١٧].

أَمَّا بَيَانُ أَنَّهُ ثَابِتٌ بِمُقْتَضَى العَقْلِ فِي الشَّاهِدِ، فَيَدُلُّ عَلَيهِ وَجْهَانِ[٧]:

أَحَدُهُمَا[٨]: أَنَّ اللَّذَّةَ وَالسُّرُورَ وَمَا يُفْضِي إِلَيْهِمَا أَو إِلَى أَحَدِهِمَا مَحْكُومٌ عَلَيهِ بِالحُسْنِ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ بِمُقْتَضَى بَدِيهَةِ العَقْلِ، وَأَنَّ الأَلَمَ وَالغَمَّ وَمَا يُفْضِي إِلَيهِمَا أَو إِلَى أَحَدِهِمَا مَحْكُومٌ عَلَيهِ بِالقُبْحِ وَوُجُوبِ الدَّفْعِ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ بِمُقْتَضَى الفِطْرَةِ الأَصْلِيَّةِ[٩]، إِلَّا إِذَا صَارَتِ [هَذِهِ][١٠] الجِهَةُ مُعَارَضَةً بِغَيرِهَا[١١]، فَحِينَئِذٍ يَزُولُ هَذَا الحُكْمُ.

مَثَلًا: إِنَّ الفِسْقَ وَإِنْ كَانَ يُفِيدُ نَوْعًا مِنَ اللَّذَّةِ، إِلَّا أَنَّ العَقْلَ يَمْنَعُ عَنْهُ؛ وَإِنَّمَا يَمْنَعُ لِاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْقِبُ أَلَمًا وَغَمًّا زَائِدًا، وَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ جِهَةَ الحُسْنِ وَالقُبْحِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ لَيسَ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ.

الثَّانِي: وَهُوَ[١٢] أَنَّ القَائِلِينَ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ بِحَسْبِ الشَّرْعِ فَسَّرُوا القُبْحَ بِأَنَّهُ الَّذِي يَلْزَمُ[١٣] مِنْ فِعْلِهِ حُصُولُ العِقَابِ.

---

١ في (غ): وأما تغاير.
٢ في (ل): فإنه محبوباً.
٣ في (غ): وأن.
٤ في (غ): وأما تغاير.
٥ في (ل) و(المطبوعة): فإنه يكون مبغوضاً لغيره.
٦ ينظر للرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/٣٤٦) والمطالب العالية، (٣/ ٢٩٠)
٧ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ): وجوه.
٨ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ): الأول.
٩ ليست في (ظ) و(ك) و(المطبوعة).
١٠ في (ظ) و(غ).
١١ في (غ): بجهة أخرى.
١٢ ليست في (غ).
١٣ في (ل): لا يمكن.

Onlara şöyle denir: Aklın, azaptan kaçınmanın zorunluluğunu gerektirdiğini kabul eder misiniz? Yoksa bu zorunluluğun ancak şeriatla sabit olduğunu mu söylersiniz?

Eğer ilkini söylerseniz görünen âlemde hüsün ve kubhun aklın gereği olarak sabit olduğunu kabul etmiş olursunuz. İkincisini söylerseniz o zaman azaptan korunmak ancak [akıldan] başka bir şeyin zorunlu kılmasıyla olur. [Bu zorunlu kılmanın mânası] bir azap zinciri oluşmasıdır. İşte bu da azaptaki bu zincirde teselsülü gerekli kılacaktır ki bu bâtıldır.

Böylece görünen âlemde aklın hüsün ve kubha hükmettiği sabit oldu.

Dokuzuncu Mesele [Allah'ın Fiillerinde Hüsün ve Kubuh]

Bu mesele aklın, Allah'ın fiillerinin hüsün ve kubhuna hükmetmeye gücü yetmeyeceğinin açıklaması hakkındadır.

Bil ki hüsün ve kubhun, menfaati celb ve zararı def etmekten başka mânası olmadığı sabit olduğunda onun sübutu kendisi hakkında fayda ve zararın söz konusu olduğu kimse hakkında akledilir. Tanrı bunlardan münezzeh (müteal) olduğu için onun hakkında hüsün ve kubuh değerlendirmesinde bulunmak imkânsızdır.

Eğer (bu görüşe) muhalif olan kimse hüsün ve kubuh hükmü ile zararı def ve menfaati celpten başka bir şey kastediyorsa bunun izahını yapmak ona vâcip olur ki bu bize, o zaman kastettiği şeyin Allah Teâlâ hakkında sübutunun mümkün olup olmadığına bakmaya imkân versin.

Bu, meselenin vaziyetini açığa çıkaran sözdür.

Sonra şöyle diyoruz: Allah Teâlâ hakkında hüsün ve kubhun sübutunun mümkün olmadığına delâlet eden deliller vardır:

Birinci [Delil]: Allah Teâlâ'dan sâdır olan fiilin varlığı ve yokluğu O'na nispetle ya eşit derecededir ya da değildir. Eğer ilki (yani eşit) olursa hüsün ve kubuh bâtıl olur. (Yani fiilin hüsün ve kubhundan bahsedilemez.)

فَيُقَالُ لَهُمْ: وَهَلْ تُسَلِّمُونَ أَنَّ العَقْلَ يَقْتَضِي وُجُوبَ الِاحْتِرَازِ عَنِ العِقَابِ، أَوْ تَقُولُونَ: إِنَّ هَذَا الوُجُوبَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالشَّرْعِ؟.

فَإِنْ قُلتُمْ بِالأَوَّلِ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ أَنَّ الحُسْنَ وَالقُبْحَ فِي الشَّاهِدِ ثَابِتٌ بِمُقتَضَى العَقْلِ [١٩أ]، وَإِنْ قُلْتُمْ بِالثَّانِي فَحِينَئِذٍ لَا يَجِبُ عَلَيهِ الِاحتِرَازُ عَنْ ذَلِكَ العِقَابِ إِلَّا بِإِيجَابٍ آخَرَ، [وَهَذَا الإِيجَابُ مَعْنَاهُ][١] أَيْضًا تَرْتِيبُ[٢] العِقَابِ[٣]، وَذَلِكَ يُوجِبُ[٤] التَّسَلْسُلَ فِي تَرْتِيبِ هَذَا العِقَابِ، وَهَذَا بَاطِلٌ.

فَثَبَتَ أَنَّ العَقْلَ يَقْضِي بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي الشَّاهِدِ[١٨].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [الحُسْنُ وَالقُبْحُ فِي حَقِّ أَفْعَالِ اللهِ]

فِي بَيَانِ أَنَّ العَقْلَ لَا مَجَالَ[٥] لَهُ فِي أَنْ يَحْكُمَ فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ[١٩].

اِعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ إِلَّا جَلْبُ المَنَافِعِ وَدَفْعُ المَضَارِّ؛ فَهَذَا إِنَّمَا يُعْقَلُ ثُبُوتُهُ فِي حَقِّ مَنْ يَصِحُّ عَلَيهِ النَّفْعُ وَالضُّرُّ، فَلَمَّا كَانَ الإِلَهُ مُتَعَالِيًا عَنْ ذَلِكَ اِمْتَنَعَ ثُبُوتُ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي حَقِّهِ[٢٠].

فَإِنْ أَرَادَ المُخَالِفُ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ شَيْئًا سِوَى دَفْعِ المَضَارِّ وَجَلْبِ المَنَافِعِ وَجَبَ عَلَيْهِ بَيَانُهُ، حَتَّى يُمْكِنَنَا أَنْ نَنْظُرَ فِيهِ أَنَّهُ هَلْ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟.

فَهَذَا هُوَ الحَرْفُ الكَاشِفُ عَنْ صُورَةِ[٦] هَذِهِ المَسْأَلَةِ.

ثُمَّ نَقُولُ: الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ الحُسْنِ وَالقُبْحِ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الفِعْلَ الصَّادِرَ عَنِ اللهِ تَعَالَى إِمَّا أَنْ يَكُونَ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ أَو لَا يَكُونَ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَقَدْ بَطَلَ الحُسْنُ وَالقُبْحُ،

---

١ مطموسة في (ظ).
٢ في (غ): ترتّب.
٣ في (ظ) و(المطبوعة): هذه العقابات، وما بعدها في (ظ) مطموس إلى قوله: .... يقضي بالتحسين والتقبيح.
٤ في (غ): فوجب.
٥ في (ل): لا ثبات له.
٦ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ): حقيقة.

Eğer ikincisi (yani eşitsizlik) olursa O'nun zâtı gereği noksan olması ve bu fiille kemâle ermesi gerekir. Bu durum da Allah hakkında muhaldir.

Eğer şöyle derlerse: Bu fiilin varlığı ve yokluğu O'na nispetle eşit seviyededir. Şu kadar var ki Allah Teâlâ, bu fiili kula fayda ulaştırmak için yapmaktadır.

Biz deriz ki kula fayda ulaştırmasının varlığı ve yokluğu eşit düzeyde olursa hüsün ve kubuh bâtıl olur. Eşit düzeyde olmazsa söz yine daha evvel söylediğimiz "O'nun zâtı gereği noksan olması ve başkasıyla (bu fiille) kemâle ermesi" durumuna döner ki bu da muhaldir.

İkinci Delil: Âlem sonradan yaratılmıştır. Onun yaratılışı zorunlu olarak belli bir vakte mahsus kılınmıştır. Eğer bu vakit her yönüyle diğer vakitlerle eşit olursa Allah Teâlâ'nın fiilinin hüsün ve kubuh ile irtibatlandırılması bâtıl olur. Eğer bu vakit kendisinden kaynaklanan bir özellikle özel olursa yaratma başka bir vakitte değil de bunda gerçekleşir. Bu hususiyet Allah Tealâ'nın o vakitle birlikte ona tahsisiyle bu vakitte hâsıl olursa bahis ilkine döner. Yok eğer bu vakte bu hususiyetin tahsis edilmesi zâtı ve kendisi gereği olursa o zaman muayyen vaktin mahsus bir hâdisin meydana gelmesi için sebep olması câiz olur. Bu câiz olunca orada müessirin *vakitler* olması ihtimalinden dolayı, hâdisin ortaya çıkışıyla Yaratıcı'ya istidlalde bulunmak bâtıl olur.

Üçüncü Delil: Allah Teâlâ, kâfirlerin ve fâsıkların küfredeceklerini ve fıska düşeceklerini biliyordu. Onlardan iman ve taatın sâdır olması muhal idi. Sonra da onlara imanı ve taatı emretti. Onlar için bu, ancak azabı hak etmelerine yarayacak bir emirdir. Böylece Allah Teâlâ'nın fiillerini ve hükümlerini hüsün ve kubha bağlamanın bâtıl olduğu sabit oldu.

Onuncu Mesele: [İlâhi İrade ve Kulun Fiilleri]

Bu bahis Allah Teâlâ'nın bütün kâinat için irade edici olduğu hakkındadır. Bunun delilleri vardır:

وَإن كَانَ الثَّانِي لَزِمَ كَونُهُ نَاقِصًا بِذَاتِهِ، مُسْتَكْمِلًا بذَلِكَ الفِعْلِ، وَذَلِكَ فِي حقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

فَإنْ قَالُوا: إنَّ وُجُودَ ذَلِكَ الفِعْلِ وَعَدَمَهُ بِالنِّسبَةِ إِلَيْهِ عَلَى السَّوِيَّةِ[١]، إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُهُ لِإِيصَالِ النَّفْعِ إِلَى العَبْدِ.

٥ فَنَقُولُ: إِيصَالُ النَّفْعِ إِلَى العَبْدِ وَعَدَمُ إِيصَالِهِ إِلَيهِ، إن اسْتَوَيَا فَقَدْ بَطَلَ الحُسْنُ وَالقُبْحُ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَوِيَا فَقَدْ عَادَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّهُ نَاقِصٌ لِذَاتِهِ مُستَكْمِلٌ[٢] بِغَيرِهِ[٣]، وَهُوَ مُحَالٌ[٢١].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّ العَالَمَ مُحْدَثٌ، وَكَانَ وُجُودُ[٤] حُدُوثِهِ مُخْتَصًّا بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا مُحَالَةَ: فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الوَقْتُ مُسَاوِيًا لِسَائِرِ الأَوقَاتِ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ فَقَدْ بَطَلَ ١٠ تَوقِيفُ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الحُسْنِ وَالقُبْحِ، وَإِنْ اِخْتَصَّ ذَلِكَ الوَقْتُ بِخَاصِّيَّةٍ لأَجْلِهَا وَقَعَ الإِحْدَاثُ فِيهِ لَا فِي غَيرِه؛ فَإِنْ كَانَتْ تِلكَ الخَاصِّيَّةُ[٥] إِنَّمَا حَصَلَتْ فِيهِ بِتَخْصِيصِ اللهِ تَعَالَى مَعَ ذَلِكَ الوَقْتِ بِهَا عَاد البَحْثُ الأَوَّلُ؛ وَإِنْ كَانَ اِخْتِصَاصُ ذَلِكَ الوَقْتِ بِتِلْكَ الخَاصِّيَّةِ[٦] لِذَاتِهِ وَلِعَيْنِهِ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ كَونُ الوَقْتِ المُعَيَّنِ سَبَبًا لِحُدُوثِ حَادِثٍ مَخْصُوصٍ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فَقَدْ بَطَلَ الِاسْتِدلَالُ بِحُدُوثِ الحَادِثِ ١٥ عَلَى الصَّانِعِ[٧]، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ المُؤَثِّرُ فِيهَا هُوَ الأَوقَاتُ.

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّهُ تَعَالَى عَلِمَ مِنَ الكُفَّارِ وَالفُسَّاقِ أَنَّهُمْ يَكْفُرُونَ وَيَفْسُقُونَ، فَكَانَ صُدُورُ الإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ مِنْهُمْ مُحَالاً؛ ثُمَّ إِنَّهُ أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ، وَهَذَا أَمْرٌ لَا يُفِيدُهُمْ إِلَّا اِسْتِحْقَاقَ العِقَابِ، فَثَبَتَ أَنَّ تَوقِيفَ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى وَأَحْكَامِهُ عَلَى الحُسْنِ وَالقُبْحِ بَاطِلٌ[٢٢] [١٩ب].

٢٠ المَسأَلَةُ العَاشِرَةُ [الإِرَادَةُ الإِلَهِيَّةُ وَأَفْعَالُ العِبَادِ]

فِي أَنَّ[٨] اللهَ تَعَالَى مُرِيدٌ لِجَمِيعِ الكَائِنَاتِ[٢٣]، وَيدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

١ في (ظ) و(غ): التساوي.
٢ في (المطبوعة): متكمِّل.
٣ في (ف): مستكملاً لغيره.
٤ ليست في (ل) و(غ) و(ظ).
٥ في (ف): الخاصة.
٦ في (ف): الخاصة.
٧ في (ل): على وجود الصانع.
٨ في (ل): في بيان أن..

Birincisi: Daha evvel açıkladığımız üzere kuldan çıkan bütün fiillerinde müessir, kudret ve güdünün (dâî) zorunlu olarak bir araya gelmesidir. Bu kudret ve güdüyü (dâî) yaratan Allah Teâlâ'dır. Zorunlu sebebi yaratan, müsebbeb üzerinde irade sahibidir. Böylece Allah Teâlâ'nın her şeyi dileyen olması gerekir.

İkincisi: Eğer kulun iradesi gerçekleşip Allah'ın iradesi gerçekleşmeseydi Allah mağlûp, kul galip olurdu ki bu muhaldir. (Muhaliflerimiz) "Allah Teâlâ zorla onda imanı yaratmaya kâdirdir." derlerse biz deriz ki: "Bu, zayıf bir ihtimaldir. Allah Teâlâ O'ndan ihtiyarî imanı diledi". Tabi ki O, imanı zorla yaratmaya da kâdirdir. Bu, ayrı bir konudur. Zira bu durum Allah Teâlâ'nın âciz, mağlûp, muradını yerine getiremeyen olmasını; kulun ise galip ve güçlü olmasını gerektirir ki bu da muhaldir.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ kâfirin küfür üzere öleceğini bilir. Bu ilmin, imâna mâni' olduğunu da bilir. Mâni'in bulunmasıyla fiilin imkânsız olacağını da bilir. Allah'ın kendi nefsinde o imanın imkânsız olduğunu bilmesi, irade etmesinden O'nu men eder. Böylece sabit oldu ki Allah Teâlâ, kâfirden imanı murat etmemiştir.

[Muhalifler] şöyle delil getirdi: Allah Teâlâ, kâfire imanı emretti. Emir iradeye uygundur. Murat edileni yerine getirmek de itaattir. Allah Teâlâ kâfirden küfrü murat etseydi [o da kâfir olmakla murada uymuş olacaktı], böylece kâfir küfrüyle itaatkâr olurdu. Çünkü sefih olanı murat etmek sefahati gerektirir.

İlkinin cevabı şöyledir: Siz diyorsunuz ki irade, ilimle değil emirle muvafakat halindedir. Biz diyoruz ki irade, emirle değil ilimle muvafakat halindedir.

Bizim görüşümüz daha evlâdır. Çünkü mâlûm ortadan kalkınca ilim, ilim olarak kalmaz. Fakat emredilen şeyin yerine getirilmemesi emrin yok olmasını gerektirmez. Böylece bizim görüşümüzün daha evlâ olduğu sabit oldu.

أَحَدُهَا: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ كُلَّ[١] فِعْلٍ يَصْدُرُ مِنَ العَبْدِ، فَالمُؤَثِّرُ فِيهِ مَجْمُوعُ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي عَلَى سَبِيلِ الإِيجَابِ، وَخَالِقُ تِلْكَ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَمُوجِدُ السَّبَبِ المُوجِبِ مُرِيدٌ لِلْمُسَبَّبِ، فَوَجَبَ كَونُهُ تَعَالَى مُرِيدًا لِلْكُلِّ.

الثَّانِي: لَو[٢] حَصَلَ مُرَادُ العَبْدِ وَلَمْ يَحْصُلْ مُرَادُ اللهِ تَعَالَى، لَكَانَ اللهُ تَعَالَى مَغْلُوبًا وَالعَبْدُ غَالِبًا، وَهُوَ مُحَالٌ. فَإِنْ قَالُوا: إِنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ الإِيمَانَ فِيهِ بِالإِلْجَاءِ؛ فَنَقُولُ: هَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ[٣] تَعَالَى إِنَّمَا أَرَادَ مِنْهُ الإِيمَانَ الاخْتِيَارِيَّ، وَإِنَّهُ[٤] قَادِرٌ عَلَى تَحْصِيلِ الإِيمَانِ عَلَى سَبِيلِ الإِلْجَاءِ، وَهَذَا غيرُ ذَلِك؛ فَيَلْزَمُ أَنَّهُ[٥] تَعَالَى عَاجِزٌ مَغْلُوبٌ غَيْرُ حَاصِلٍ[٦] مُرَادُهُ، وَأَنَّ العَبْدَ غَالِبٌ قَاهِرٌ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ[٧] تَعَالَى عَلِمَ مِنَ الكَافِرِ أَنَّهُ يَمُوتُ عَلَى الكُفْرِ، وَعَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ العِلْمَ مَانِعٌ عَنِ الإِيمَانِ[٨]، وَعَلِمَ أَنَّ [مَعَ][٩] قِيَامِ المَانِعِ يَمْتَنِعُ الفِعْلُ، فَعِلْمُهُ بِكَونِهِ فِي نَفْسِهِ مُمْتَنِعًا يَمْنَعُهُ عَنْ إِرَادَتِهِ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُرِيدُ الإِيمَانَ مِنَ الكَافِرِ[٢٤].

وَاحْتَجُّوا: بِأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الكَافِرَ بِالإِيمَانِ، وَالأَمْرُ مُوَافِقٌ[١٠] الإِرَادَةَ[٢٥]، وَأَيْضًا فِعْلُ المُرَادِ طَاعَةٌ، فَلَو أَرَادَ اللهُ تَعَالَى الكُفْرَ مِنَ الكَافِرِ -[وَالإِتْيَانُ بِالكُفْرِ وَافَقَ الإِرَادَةَ]-[١١] لَكَانَ الكَافِرُ مُطِيعًا[١٢] بِكُفْرِهِ، وَلِأَنَّ إِرَادَةَ السَّفَهِ[١٣] تُوجِبُ السَّفَاهَةَ[٢٦].

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنكُم تَقُولُونَ: «الإِرَادَةُ عَلَى وَفْقِ الأَمْرِ لَا عَلَى وَفْقِ العِلْمِ»، وَنَحْنُ نَقُولُ: «الإِرَادَةُ عَلَى وَفْقِ العِلْمِ لَا عَلَى وَفْقِ الأَمْرِ».

وَقَولُنَا أَولَى؛ لِأَنَّ العِلْمَ لَا يَبْقَى عِلْمًا إِذَا لَمْ يُوجَدْ مَعْلُومٌ[١٤]، أَمَّا الأَمْرُ فَلَا[١٥] يَلْزَمُ زَوَالُهُ عِنْدَ عَدَمِ الإِتْيَانِ بِالمَأْمُورِ بِهِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَولَنَا أَولَى.

---

١ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة)، أما في (ف): ذلك فعل.
٢ في (غ): أنه لو.
٣ في (غ): لأن الله.
٤ في (ظ): والله.
٥ في (ل): فيلزم أن يقال إنه تعالى.
٦ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): عن تحصيل .
٧ في (ل): أن يقال: إنه علم.
٨ في (ل): مانع له من الإيمان.
٩ في (ف).
١٠ في (غ): يوافق.
١١ في (ل).
١٢ في (غ): مريداً.
١٣ في (ل): على وفق السَّفَه.
١٤ في (ظ) و(غ): معلومه.
١٥ في (غ): فإنه لا يلزم.

İkincisine gelince itaat, muradın değil emredilenin yerine getirilmesinden ibarettir. Bu daha evlâdır. Çünkü emir, zâhir bir sıfattır; irade ise gizli bir sıfattır.

Üçüncüsü ise Allah Teâlâ'nın fiillerini hüsün ve kubuh olarak niteleme hükmü üzerine bina edilmiştir ki biz onu daha evvel çürütmüş idik.

َعَنِ الثَّانِي: أَنَّ الطَّاعَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِالمَأْمُورِ بِهِ لَا بِالمُرَادِ، وَهَذَا أَولَى؛ لِأَنَّ الأَمْرَ صِفَةٌ ظَاهِرَةٌ وَالإِرَادَةُ خَفِيَّةٌ[١].

وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّهُ بُنِيَ[٢] عَلَى جَرَيَانِ حُكْمِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي أَفعَالِ اللهِ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ[٢٧].

١ في (ل): صفة خفية. وفي (ظ): صيغة خفية، وفي (ك): حقيقة خفيَّةٌ.
٢ في (ل) و(غ) و(ظ) و(المطبوعة): بناء.

YEDİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVÂT

Nübüvvet konusunun meseleleri vardır:

Birinci Mesele [Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin İspatı]

5 Muhammed sallallahu aleyhi vesellem Allah'ın resûlüdür.

Bunun delili şudur: O, nübüvvet iddiasında bulundu ve bu iddiasını desteklemek üzere mûcize gösterdi. Böyle olan bir kimse hak resul olur. Birinci İddia: "O nübüvvet iddia etti". Bu tevâtüren bilinmektedir. İkinci İddia: "O, bu iddiasını desteklemek üzere mûcize gösterdi."

10 Bunun delilleri vardır:

Birincisi: O'na Kur'ân nâzil olmuştur. Kur'ân, lafzının fesâhati ve ihtiva ettiği ilimlerin çokluğunun ulaştığı seviye bakımından şerefli bir kitaptır. İlâhî bahisler onda en güzel şekilde yer almaktadır. Ahlak ilimleri, siyaset ilimleri, nefis tezkiyesi ilmi, geçmiş asırların hallerinin ilmi de bunun gi-
15 bidir.

Bazıları onun kemâlde icaz noktasına ulaşıp ulaşmadığı hususunda ihtilaf ettiler. Ancak onun şerefli, üstün; çok faydalar, çok ilimler ihtiva eden ve lafızları fasîh bir kitap olduğu konusunda tartışma yoktur.

Sonra Muhammed (sav) Mekke'de yetişti. Bu şehirde ilim ve hikmet ehli
20 kimseler bulunmuyordu. İlmî kitaplar, aklî hakikatlerle ilgili araştırmalar da bulunmuyordu.

Muhammed (sav) yalnızca kısa süreliğine iki defa seyahat etmişti. Sonra o, okumak ve [âlimlerden] istifade etmek için asla uğraşmamıştı. Ömrünün kırk senesini bu minval üzere geçirmişti. Kırk ya-
25 şından sonra kendisine böyle bir kitap (Kur'ân-ı Kerim) indirildi. Bu, apaçık bir mûcizedir. Çünkü araştırma, inceleme yapmayan; eğitim ve öğrenim görmeyen bir insanın böyle bir kitap ortaya koyması,

البَابُ السَّابِعُ
فِي النُّبُوَّاتِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [إِثْبَاتُ نُبُوَّةِ رَسُولِ اللهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ]

٥ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ اِدَّعَى النُّبُوَّة وَظَهَرَتِ المُعْجِزَة عَلَيْهِ[١][1]، وكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ رَسُولًا حَقًّا؛ فالمقام الأَوَّلُ[٢] أَنَّهُ اِدَّعَى النُّبُوَّةَ وَذَلِكَ مَعْلُومٌ بالتواتر، وَالمقَامُ الثَّانِي: أَنَّهُ ظَهَرَتِ المُعْجِزَةُ عَلَيهِ[٣][2].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

١٠ أَحَدُهَا[٤]: أَنَّهُ ظَهَرَ القُرْآنُ عَلَيهِ، وَالقُرْآنُ كِتَابٌ[٥] شَرِيفٌ بَالِغٌ فِي فَصَاحَةِ اللَّفْظِ وَفِي كَثْرَةِ العُلُومِ، فَإِنَّ المَبَاحِثَ الإِلَهِيَّةَ وَارِدَةٌ فِيهِ عَلَى أَحْسَنِ الوُجُوهِ [٢٠أ]؛ وَكَذَلِكَ عُلُومُ الأَخْلَاقِ، وَعُلُومُ السِّيَاسَاتِ، وَعِلْمُ تَصْفِيَةِ البَاطِنِ، وَعِلْمُ أَحْوَالِ القُرُونِ المَاضِيَةِ.

وَهَبْ أَنَّ بَعْضَهُم نَازَعَ فِي كَونِهِ بَالِغًا فِي الكَمَالِ إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي كَونِهِ كِتَابًا شَرِيفًا غَالِبًا، كَثِيرَ الفَوَائِدِ، كَثِيرَ العُلُومِ، فَصِيحًا فِي الأَلْفَاظِ.

١٥ ثُمَّ إِنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَشَأَ فِي مَكَّةَ، وَتِلْكَ البَلْدَةُ كَانَتْ خَالِيَةً عَنِ العُلَمَاءِ وَالأَفَاضِلِ، وَكَانَتْ خَالِيَةً عَنِ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ وَالمَبَاحِثِ الحَقِيقِيَّةِ العَقْلِيَّةِ[٦].

وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُسَافِرْ إِلَّا مَرَّتَينِ فِي مُدَّةٍ قَلِيلَةٍ، ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يُوَاظِبْ عَلَى القِرَاءَةِ وَالاِسْتِفَادَةِ البَتَّةَ، وَانقَضَى مِنْ عُمُرِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ؛ ثُمَّ إِنَّهُ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ الأَرْبَعِينَ ظَهَرَ مِثْلُ هَذَا الكِتَابِ عَلَيهِ، وَذَلِكَ مُعْجِزَةٌ

٢٠ ظَاهِرَةٌ[٧]؛ لِأَنَّ ظُهُورَ مِثْلِ هَذَا الكِتَابِ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ الإِنْسَانِ الخَالِي عَنِ البَحْثِ وَالطَّلَبِ وَالمُطَالَعَةِ وَالتَّعْلِيمِ[٨]

---

١ في (ل) و(غ): على يده.
٢ في (ف): الأولى.
٣ في (ل): على يده.
٤ في (غ): الأول.
٥ في (غ): والقرآن معجز لأنه كتاب.
٦ ليست في (ظ).
٧ في (المطبوعة): قاهرة. وأضاف في (غ): وحجة باهرة.
٨ في (ظ) و(المطبوعة): التعلّم.

ancak Allah Teâlâ'nın irşadı, vahyi ve ilhamıyla olabilir. Bunu bilmek zaruridir. Şu âyette kast edilen de budur. "Ve eğer siz kulumuza indirdiğimizden şüphede iseniz, onun mislinden bir sûre vücûda getiriniz…"[1] Yani Muhammed (sav) gibi okuma bilmeyen, araştırma yapmayan ve âlimlerden istifade etmeyen bir kimse gibi. Bu, güçlü bir delil ve kesin bir burhandır.

İkinci Yön: Muhammed (sav) Kur'ân'la âlemlere meydan okudu. Bu Kur'an ya icaz derecesine ulaşmıştır ya da ulaşmamıştır. Eğer icaz derecesine ulaştıysa maksat hâsıl olmuştur. Yok eğer "İcaz derecesine ulaşmamıştır." dersek o zaman ona itiraz etmek mümkün olur. İtiraz etmeye kudret ve istek olduğu halde itiraz edilmemiş olması da hârikulâde ve mûcize olur. Böylece her iki durumda da Hz. Muhammed'in mûcize gösterdiği sabit olur.

Üçüncü Yön: Hz. Muhammed'den (sav) birçok mûcize nakledilmiştir. Her ne kadar onlardan her biri âhâd yolla rivâyet edilmişse de en azından onların bazılarının sahih olması gerekir. Çünkü haberler çoğaldığı vakit normalde onların hepsinin yalan olması imkânsız olur.

Bu üç delille onun mûcize gösterdiği sabit olur.

İkinci mukaddimeye gelince o da şudur: Böyle olanların tamamı nebîdir. Bunun delili de şudur: Büyük bir hükümdar büyük bir meclise geldiğinde biri ayağa kalkar ve "Ey insanlar, ben bu melikin elçisiyim." der ve sonra "Ey hükümdar! Eğer ben sözümde sadık isem her zaman yaptığından farklı olarak tahtından kalk." diye devam eder. Eğer hükümdar bu sözü işittiğinde kalkarsa mecliste hazır bulunanlar zaruri olarak bu iddia sahibinin dâvasında sadık olduğunu bilirler. İşte bu (peygamberin mûcize göstermesi) da böyledir. Bu, meseledeki delilin tamamıdır.

---

1 Bakara, 2/23.

لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِإِرْشَادِ اللهِ تَعَالَى وَوَحْيِهِ وَإِلْهَامِهِ؛ وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ، وَهَذَا هُوَ المُرَادُ مِنْ قَولِهِ: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣]، أَيْ مِثْلَ مُحَمَّدٍ فِي عَدَمِ القِرَاءَةِ وَالمُطَالَعَةِ وَعَدَمِ الاِسْتِفَادَةِ مِنَ العُلَمَاءِ[٣]، وَهَذَا وَجْهٌ قَوِيٌّ وَبُرْهَانٌ قَاهِرٌ[١].

وَالوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَحَدَّى العَالَمِينَ بِالقُرْآنِ، فَهَذَا القُرْآنُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ بَلَغَ إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ أَو مَا كَانَ[٢] كَذَلِك؛ فَإِنْ كَانَ بَالِغًا إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ[٣] فَقَدْ حَصَلَ المَقْصُودُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مَا كَانَ بَالِغًا إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ، فَحِينَئِذٍ كَانَتْ مُعَارَضَتُهُ مُمْكِنَةً؛ وَمَعَ القُدْرَةِ عَلَى المُعَارَضَةِ وَحُصُولِ مَا يُوجِبُ الرَّغْبَةَ فِي الإِتْيَانِ بِالمُعَارَضَةِ يَكُونُ تَرْكُ المُعَارَضَةِ مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ، فَيَكُونُ مُعْجِزًا؛ فَثَبَتَ ظُهُورُ المُعْجِزَةِ[٤] عَلَى مُحَمَّدٍ[٥] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّقْدِيرَينِ[٤].

وَالوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ نُقِلَ عَنهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُعْجِزَاتٌ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَإِنْ كَانَتْ مَرْوِيَّةً[٦] بِطَرِيقِ الآحَادِ إِلَّا أَنَّه لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ بَعْضُهَا صَحِيحَةً[٧]؛ لِأَنَّ الأَخْبَارَ إِذَا كَثُرَتْ فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ فِي العَادَاتِ[٨] أَنْ يَكُونَ كُلُّهَا كَذِبًا[٥].

فَثَبَتَ بِهَذِه الوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ أَنَّهُ ظَهَرَتِ المُعْجِزَةُ عَلَيهِ[٩].

وَأَمَّا المَقَامُ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ نَبِيًّا[١٠]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَلِكَ العَظِيمَ إِذَا حَضَرَ فِي المَحْفَلِ العَظِيمِ فَقَامَ وَاحِدٌ وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسِ، أَنَا رَسُولُ هَذَا المَلِكِ[١١]، [ثُمَّ][١٢] قَالَ: أَيُّهَا المَلِكُ، إِنْ كُنْتُ صَادِقًا فِي كَلَامِي فَخَالِفْ عَادَتَكَ وَقُمْ مِنْ سَرِيرِكَ؛ فَإِذَا قَامَ ذَلِكَ المَلِكُ عِنْدَ سَمَاعِ هَذَا الكَلَامِ عَرَفَ الحَاضِرُونَ [٢٠ب] بِالضَّرُورَةِ كَونَ ذَلِكَ المُدَّعِي صَادِقًا فِي دَعْوَاهُ؛ فَكَذَا هَهُنَا[٦]، هَذَا تَمَامُ الدَّلِيلِ[١٣].

---

١ أضاف في (غ): برهان باهر نقيّ، وفي (المطبوعة): قاطع.
٢ في (غ): أولا يكون.
٣ في (ل): بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ مُعَارَضَتُهُ، فَهُو مُعْجِزٌ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ إِلَى حَالَةِ الإِعْجَازِ بِحَيْثُ كَانَتْ مُعَارَضَتُهُ مُمْكِنَةً فَقَد حَصَلَ المَقْصُودُ.
٤ في (غ): المعجز، و(فثبت ظهور المعجزة) ليست في (ظ).
٥ في (ل) و(غ): على يد محمد. صلى الله عليه وسلم.
٦ في (غ): وإن كان مروياً.
٧ في (غ): لا بد وأن يصح بعضها.
٨ في (غ): العادة.
٩ في (ل): على يديه.
١٠ في (ظ): رسولاً.
١١ في (غ): رسول هذا الملك إليكم.
١٢ ليست في (ف).
١٣ في (غ): هذا الدليل.

(Bu meselenin izahında) diğer bir yol da şudur: Takip ettiğimiz ilk yolda biz onun nübüvvetini mûcizelerle ispat ediyoruz. Nübüvveti sabit olduktan sonra onun kavlini, görüşlerinin ve fiillerinin sıhhatine delil olarak gösteriyoruz. Bu yolda ise biz onun getirdiği söz ve fiillerin nebîlerin fiilleri olduğunu beyan ediyoruz. Böylece onun Allah indinden (görevlendirilmiş) hak bir nebî olması gerekir.

Bu yolun açıklaması şöyledir:

İnsan ya zâtı gereği noksan olur ki bu en aşağı derecedir. Bunlar avamdır. Ya zâtı gereği kâmil olur, fakat başkasını kemâle erdirmeye kâdir olamaz. Bunlar da orta derecede bulunan evliyadır. Ya da zâtı gereği kâmildir ve başkasını kemâle erdirmeye kâdirdir ki bunlar nebîlerdir. Onlar en yüksek derecededirler. Sonra bu kemâl ve kemâle erdirme nazarî ve amelî kuvvette itibara alınır. Nazarî kuvvette itibara alınan kemâlâtın başı mârifetullahtır. Amelî kuvvette itibara alınan kemâlâtın başı ise Allah Teâlâ'ya itaat ve ibadettir. Bu iki alanda her kimin kemâl derecesi daha yüksek olursa onun velâyet derecesi daha kâmil olur. Kimin başkasını kemâle erdirme hususunda bu iki alandaki derecesi daha yüksek olursa onun nübüvvetinin derecesi daha kâmil olur.

Eğer bunu anladıysan şöyle diyoruz: Muhammed (sav) geldiğinde âlem küfür ve fısk ile doluydu. Yahudiler teşbih, nebîlere iftira, Tevrât'ı tahrif (gibi) konularda fâsid yolda had safhaya ulaşmışlardı. Hıristiyanlar ise teslis, baba, anne, oğul, hulûl, ittihâd (gibi) konularda (fesatta) had safhaya ulaşmışlardı. Mecûsîler ise birbiriyle muharebe halinde iki ilâh (nur ve zulmet) kabulüyle, annelerle nikâhı helal görmekle (fesatta) had safhaya varmışlardı. Araplara gelince onlar putlara tapma, soygunculuk ve tefecilikte had safhaya ulaşmışlardı.

وَفِي المَسْأَلَةِ[١] طَرِيقٌ آخَرُ: وَذَلِكَ أَنَّا فِي الطَّرِيقِ الأَوَّلِ نُثْبِتُ نُبُوَّتَهُ بِالمُعْجِزَاتِ، ثُمَّ إِذَا ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ اِسْتَدْلَلْنَا بِقَولِهِ عَلَى صِحَّةِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ[٢]، وَأَمَّا فِي هَذَا الطَّرِيقِ فَإِنَّا نُبَيِّنُ أَنَّ كُلَّ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الأَفْعَالِ وَالأَقْوَالِ فَهُوَ أَفْعَالُ الأَنْبِيَاءِ[٣]؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ نَبِيًّا حَقًّا مِنْ عِنْدِ اللهِ.

وَتَقْرِيرُ هَذَا الطَّرِيقِ أَنْ نَقُولَ:

الإِنْسَانُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَاقِصًا لِذَاتِهِ[٤]، وَهُوَ أَدْنَى الدَّرَجَاتِ، وَهُمُ العَوَامُّ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلًا فِي ذَاتِهِ[٥] وَلَا يَقْدِرَ عَلَى تَكْمِيلِ غَيرِهِ[٦]، وَهُمُ الأَولِيَاءُ فِي[٧] الدَّرَجَةِ المُتَوَسِّطَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلًا فِي ذَاتِهِ وَيَقْدِرَ عَلَى تَكْمِيلِ غَيرِهِ، وَهُمُ الأَنْبِيَاءُ[٨]؛ وَهُمْ فِي الدَّرَجَةِ العَالِيَةِ؛ ثُمَّ إِنَّ هَذَا الكَمَالَ وَالتَّكْمِيلَ إِنَّما[٩] يُعْتَبَرَ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالقُوَّةِ العَمَلِيَّة، وَرَئِيسُ الكَمَالَاتِ المُعْتَبَرَةِ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللهِ تَعَالَى؛ وَرَئِيسُ الكَمَالَاتِ [المُعْتَبَرَةِ][١٠] فِي القُوَّةِ العَمَلِيَّة طَاعَةُ اللهِ تَعَالَى، وَكُلُّ [مَنْ كَانَتْ دَرَجَاتُهُ فِي كَمَالَاتِ هَاتَيْنِ المَرْتَبَتَيْنِ أَعْلَى، كَانَتْ دَرَجَاتُ وِلَايَتِهِ أَكْمَلَ][١١]، وَمَنْ كَانَتْ دَرَجَاتُهُ فِي تَكْمِيلِ الغَيْرِ فِي هَاتَيْنِ المَرْتَبَتَيْنِ أَعْلَى، كَانَتْ دَرَجَاتُ نُبُوَّتِه أَكْمَلَ[٧].

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّ عِنْدَ مَقْدَمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ العَالَمُ مَمْلُوءًا مِنَ الكُفْرِ وَالفِسْقِ: أَمَّا اليَهُودُ: [فَقَدْ][١٢] كَانُوا فِي المَذَاهِبِ الفَاسِدَةِ البَاطِلَةِ[١٣] فِي التَّشْبِيهِ وَالاِفْتِرَاءِ عَلَى الأَنْبِيَاءِ[١٤] وَتَحْرِيفِ التَّورَاةِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَأَمَّا النَّصَارَى: فَقَدْ كَانُوا بِالتَّثْلِيثِ وَالأَبِ [وَالأُمِّ][١٥] [وَالاِبْنِ][١٦] وَالحُلُولِ وَالاِتِّحَادِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَأَمَّا المَجُوسُ: فَقَدْ كَانُوا فِي القَولِ فِي إِثْبَاتِ إِلَهَينِ وَوُقُوعِ المُحَارَبَةِ بَيْنَهُمَا؛ وَفِي تَحْلِيلِ نِكَاحِ الأُمَّهَاتِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ. وَأَمَّا العَرَبُ: فَقَدْ كَانُوا فِي عِبَادَةِ الأَصْنَامِ وَفِي النَّهْبِ[١٧] وَالغَارَةِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ.

---

١ في (ف): هذا تمام الدليل في المسألة. طريق آخر.
٢ في (ل): على صحة معجزاته.
٣ في (غ): عليهم الصلاة والسلام.
٤ ليست في (ظ) و(غ).
٥ ليست في (ظ) و(غ).
٦ في (ظ) و(غ): على التكميل.
٧ في (غ): وهم الأولياء، وهم في الدرجة....
٨ في (غ): عليهم الصلاة والسلام.
٩ في (ف) و(المطبوعة): إما أن.
١٠ في (ظ) و(المطبوعة) و(غ).
١١ ليست في (ل).
١٢ في (ل) و(غ).
١٣ في (غ): فقد كانوا في مذاهب باطلة.
١٤ في (غ): عليهم الصلاة والسلام.
١٥ في (ف).
١٦ ليست في (ف).
١٧ ليست في (غ).

Dünya bu bâtıllarla doluydu. Allah Teâlâ Muhammed'i (sav) gönderip o da insanları hak dine davet etmeye başlayınca dünya bâtıldan hakka, yalandan doğruya, karanlıktan aydınlığa inkılâp etti; bu küfre dair inançların hükmü kalmadı. Yeryüzünün pek çok ülkesinde bu cahilâne inançlar yok oldu. Diller tevhidi söyledi, akıllar mârifetullah ile aydınlandı. Halk elden geldiğince dünya sevgisinden Mevlâ sevgisine yöneldi.

Nübüvvetin, nazarî ve ilmî kuvvelerde noksan olanları kemâle erdirmekten başka mânası olmadığına göre, Muhammed'in (sav) gelişiyle hâsıl olan tesirin Mûsâ ve Îsâ'nın (as) gelişiyle hâsıl olan ve ortaya çıkan tesirden daha kâmil ve daha üstün olduğunu görüyoruz. Böylece onun nebîlerin efendisi ve seçilmişlerin önderi olduğunu biliriz.

Bana göre bu yol, birinci yoldan daha kâmil ve üstündür. Çünkü bu, burhân-ı limmîdir. Zira biz peygamberliğin mânasını araştırdık ve onun mânasının amelî ve nazarî kuvvette nâkıs olanları tedavi etmeye gücü yetecek derecede bu iki kuvvette de kemâle ulaşmış bir şahıs olduğunu öğrendik. Diğer yandan da Hz. Muhammed'in bu anlamda beşerin en mükemmeli olduğunu da öğrendik. Dolayısıyla onun nebîlerin en mükemmeli olması gerekir.

Birinci yol burhan-ı innî metodudur. Çünkü biz bu yolda mûcizelerin meydana gelişini onun peygamber oluşunun delili olarak gösteriyoruz. Bu, bir şeyin eserlerinden bir eseriyle onun varlığına istidlalde bulunma metodudur. Şüphe yok ki, burhân-ı limmî, burhân-ı innî'den daha güçlüdür.

İkinci Mesele: [Mûcizeyi İnkâr Edenlerin Reddi]

Nübüvveti inkâr edenler üç yönden mûcizelere itiraz ettiler:

Birinci [Makam]: "Niçin 'Bu mûcizeler Allah Teâlâ'nın fiili ve yaratmasıdır.' dediniz?" dediler. Bu sorunun izahı birkaç türlüdür:

وَكَانَتِ الدُّنْيَا مَمْلُوءَةً[١] مِنْ هَذِه الأَبَاطِيلِ، فَلَمَّا بَعَثَ اللهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا، وَقَامَ هُوَ يَدْعُو[٢] الخَلْقَ إِلَى الدِّينِ الحَقِّ؛ انْقَلَبَتِ الدُّنْيَا مِنَ البَاطِلِ إِلَى الحَقِّ، وَمِنَ الكَذِبِ إِلَى الصِّدْقِ، وَمِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى النُّورِ، وَبَطَلَتْ هَذِهِ الكُفْرِيَّاتُ، وَزَالَتْ هَذِهِ الجَهَالَاتُ فِي أَكْثَرِ بِلَادِ العَالَمِ، وَفِي وَسَطِ[٣] المَعْمُورَةِ، وَانْطَلَقَتِ الأَلْسِنَةُ[٤] بِتَوحِيدِ اللهِ تَعَالَى، وَاسْتَنَارَتِ العُقُولُ[٥] [٢١أ] بِمَعْرِفَةِ اللهِ، وَرَجَعَ[٦] الخَلْقُ مِنْ حُبِّ الدُّنْيَا إِلَى حُبِّ المَولَى بِقَدْرِ الإِمْكَانِ. ٥

وَإِذَا كَانَ لَا مَعْنَى لِلنُّبُوَّةِ إِلَّا تَكْمِيلَ النَّاقِصِينَ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَفِي القُوَّةِ العَمَلِيَّةِ، وَرَأَيْنَا[٧] أَنَّ[٨] مَا حَصَلَ مِنْ هَذَا الأَثَرِ -بِسَبَبِ مَقْدِمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[٩]- أَكْمَلُ وَأَظْهَرُ[١٠] مِمَّا حَصَلَ وَظَهَرَ بِسَبَبِ مَقْدِمِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ[١١]، عَلِمْنَا أَنَّهُ كَانَ سَيِّدَ الأَنْبِيَاءِ وَقُدْوَةَ الأَصْفِيَاءِ. ١٠

وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ عِنْدِي أَفْضَلُ وَأَكْمَلُ مِنَ الطَّرِيقَةِ الأُولَى، فَهَذَا[١٢] يَجْرِي مَجْرَى بُرْهَانِ اللِّمِّ[١٣][٨]؛ لِأَنَّا بَحَثْنَا عَنْ مَعْنَى النُّبُوَّةِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ مَعْنَاهَا[١٤] أَنَّهُ شَخْصٌ بَلَغَ فِي الكَمَالِ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالعَمَلِيَّةِ إِلَى حَيْثُ يَقْدِرُ عَلَى مُعَالَجَةِ النَّاقِصِينَ فِي هَاتَيْنِ القُوَّتَيْنِ، وَعَلِمْنَا أَنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ أَكْمَلَ البَشَرِ فِي هَذَا المَعْنَى؛ فَوَجَبَ كَونُهُ أَفْضَلَ الأَنْبِيَاءِ. ١٥

وَأَمَّا الطَّرِيقُ الأَوَّلُ فَإِنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى بُرْهَانِ الإِنِّ، فَإِنَّا نَسْتَدِلُّ بِحُصُولِ المُعْجِزَاتِ عَلَى كَونِهِ نَبِيًّا، وَهُوَ يَجْرِي مَجْرَى الِاسْتِدْلَالِ بِأَثَرٍ مِنْ آثَارِ الشَّيْءِ عَلَى وُجُودِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ بُرهَانَ اللِّمِّ[١٥] أَقْوَى مِنْ بُرْهَانِ الإِنِّ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [الرَّدُّ عَلَى مُنْكِرِي المُعْجِزَاتِ]

المُنْكِرُونَ لِلنُّبُوَّاتِ طَعَنُوا فِي المُعْجِزَاتِ مِنْ ثَلَاثَةِ[١٦] أَوجُهٍ: ٢٠

أَحَدُهَا[١٧]: قَالُوا لِمَ قُلْتُمْ بِأَنَّ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ فِعْلُ اللهِ تَعَالَى وَخَلْقِهِ[٩]؟. وَبَيَانُ هَذَا السُّؤَالِ مِنْ وُجُوهٍ:

١ في (ظ): صارت مملوءةً.
٢ في (غ): بدعوة.
٣ في (ف) الوسط. وفي (غ): المتوسطة المعمورة.
٤ في (ل): الألسن.
٥ في (غ) و(المطبوعة): القلوب.
٦ في (ل) و(غ): رجعت.
٧ في (ل): رأيناه أنه قد حصل.
٨ في (غ): أنه حصل هذا الأثر.
٩ في (غ): صلى الله عليه وسلم.
١٠ في (غ) و(ك): وأكثر.
١١ في (غ): عليهما أفضل الصلاة والسلام.
١٢ في (غ) و(المطبوعة): لأن هذا.
١٣ في (ل): لِمَ.
١٤ في (ف) و(المطبوعة): فعلمناها.
١٥ في (ل): لم.
١٦ في (ل): من عشرة.
١٧ في (غ): الأول.

Birincisi: İnsan ya nefsten ibaret olur ya da bedenden ibaret olur. Eğer nefsten ibaret ise şöyle demek niçin câiz olmasın: Bu Resûlün nefsi diğer yaratılanların nefsinden farklıdır. Nefsinin bu hususiyetinden dolayı o, diğerlerinin yapamadıklarına kâdir oldu.

Eğer bedenden ibaret ise şöyle demek neden mümkün olmasın: O başkalarının yapamayacaklarını yapabileceği kendine mahsus bir mizaç sebebiyle hususi oldu.

İkincisi: Şüphesiz ilaçların şaşırtıcı tesirleri vardır. Şu halde şöyle demek niçin mümkün olmasın: O, ilacını buldu ve onun vasıtasıyla diğerlerinin yapamadıklarına kâdir oldu.

Üçüncüsü: Nebîler, cinlerin ve şeytanların varlığını kabul ettiler. Farz et ki varlıkları muhtemel olmakla beraber onların varlıklarının delili yoktur. Şu halde bu acayip ve garip [mûcize]leri cin ve şeytanlar getirdi demek neden câiz olmasın? Zira siz "cin, saralının bedeninin içine girer ve orada konuşur" demiyor musunuz? O halde niçin Muhammed'le (sav) konuşan kurt, deve ve inleyen kütük bu yolla konuştu, denilmesin? Diğer [mûcize]leri de bunun gibidir.

Dördüncüsü: Müneccimler ve Sâbiîler, yıldızların ve gezegenlerin diri olduklarında ve konuştuklarında ittifak etmediler mi? Farz et ki böyle olması muhtemel olmakla beraber bu (durum) delille sabit olmadı. Bu takdirde şöyle demek niçin mümkün olmasın: Bu mûcizelerin fâili bu gezegenler ve yıldızlardır.

Beşincisi: Müneccimler "sehmu's-saâde"nin[1] hârikulâde fiilleri gerçekleştirmeye, "sehmu'l-gayb"ın da bilinmeyeni haber vermeye kabiliyetli olduğu konusunda ittifak etmediler mi? Söylediklerinin doğru olması durumunda şöyle demek niçin mümkün olmasın: Onların sehmu's-saâde ve sehmu'l-gayb hakkında ittifak etmeleri büyük bir güçtür. Bu güç sayesinde onlar bu olağanüstü fiilleri yapmaya ve gayptan haber getirmeye kâdir oldular.

1 Müneccimlere göre sehm, yıldızların feleklerinden muayyen bir parça, bir paydır. Onlara göre birçok sehm vardır. Kendisine "sehmu'l-kamer" de denilen "sehmu's-saâde" ve yine "sehmu'l-gayb" bunlardandır. (Bkz. Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut-Lübnan 1997, c. I, s. 986.)

أَحَدُهَا: أَنَّ الإنسَانَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنِ النَّفْسِ أَو عَنْ هَذَا البَدَنِ؛ فَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ النَّفْسِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ نَفْسَ ذَلِكَ الرَّسُولِ كَانَت مُخَالِفَةً لِنُفُوسِ سَائِرِ الخَلَائِقِ، وَلِأَجْلِ خُصُوصِيَّةِ نَفْسِهِ قَدِرَ عَلَى الإِتْيَانِ بِمَا لَمْ يَأْتِ بِهِ غَيرُهُ.

وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ البَدَنِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: إِنَّهُ اِخْتَصَّ بِمِزَاجٍ خَاصٍّ وَلِأَجْلِهِ قَدِرَ عَلَى الإِتْيَانِ بِمَا لَمْ يَأْتِ بِهِ غَيرُهُ.

الثَّانِي: لَا شَكَّ أَنَّ لِلْأَدْوِيَةِ آثَارًا عَجِيبَةً؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ وَجَدَ دَوَاءً وَقَدِرَ[1] بِوَاسِطَتِهِ عَلَى مَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيهِ غَيرُهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ الأَنْبِيَاءَ أَقَرُّوا بِثُبُوتِ[2] الجِنِّ وَالشَّيَاطِينِ؛ فَهَبْ أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ وُجُودُهُمْ، إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ وُجُودِهِمْ قَائِمٌ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَال: إِنَّ الجِنَّ وَالشَّيَاطِينَ هِيَ الَّتِي أَتَتْ بِهَذِهِ العَجَائِبِ وَالغَرَائِبِ، أَلَيسَ أَنَّكُمْ[3] تَقُولُونَ: إِنَّ الجِنَّ يَدْخُلُ فِي بَاطِنِ بَدَنِ المَصْرُوعِ ويَتَكَلَّمُ هُنَاكَ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: الذِّئْبُ إِنَّمَا تَكَلَّمَ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَالنَّاقَةُ إِنَّمَا تَكَلَّمَتْ مَعَ الرَّسُولِ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَالجِذْعُ إِنَّمَا حَنَّتْ إِلَيْهِ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَكَذَا البَوَاقِي.

الرَّابِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ وَالصَّابِئَةَ اِتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الكَوَاكِبَ [٢١ب] وَالأَفْلَاكَ أَحْيَاءٌ نَاطِقَةٌ؛ وَهَبْ أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ بِالدَّلِيلِ، إِلَّا أَنَّ الاِحْتِمَالَ قَائِمٌ، فعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: فَاعِلُ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ هُوَ الأَفْلَاكُ وَالكَوَاكِبُ.

الخَامِسُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ لِسَهْمِ السَّعَادَةِ أَثَرًا فِي القُدْرَةِ عَلَى الأَفْعَالِ العَجِيبَةِ، وَلِسَهْمِ الغَيْبِ أَثَرًا فِي القُدْرَةِ عَلَى الإِخْبَارِ عَنِ الغُيُوبِ؛ فَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي قَالُوهُ[4] حَقًّا، لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ اِتَّفَقَ لَهُمْ فِي سَهْمِ السَّعَادَةِ وَفِي سَهْمِ الغَيْبِ قُوَّةٌ عَظِيمَةٌ، وَلِأَجْلِ تِلْكَ القُوَّةِ قَدِرُوا عَلَى الإِتْيَانِ بِالأَفْعَالِ الغَرِيبَةِ وَالإِخْبَارِ عَنِ الغُيُوبِ.

---

١ في (ل): وقد.
٢ في (ل): بوجود.
٣ في (ظ) و(غ): الناس يقولون.
٤ في (ف) و(ك): قالوا.

Altıncısı: Müneccimler bu tür (hârikulâde) olaylar üzerinde gezegenlerin içtimaının büyük tesiri olduğu konusunda görüş birliği içinde değiller midir? Mûcizelerin de bu türden olması niçin mümkün olmasın!

Yedincisi: Müneccimler şöyle dememiş midir: Sabit yıldızların saadet ve uğursuzluk konusunda büyük, şaşırtıcı tesiri vardır. Onların (nebîler) hallerinin de bu türden olması niçin mümkün olmasın?

Sekizincisi: Felsefeciler akılların ve nefslerin varlığında görüş birliğine varmadılar mı? O halde bu mûcizeleri ortaya koyan niçin bu akıllar ve nefsler olmasın!

Dokuzuncusu: Muhammed (sav) ve diğer nebîler bu Kur'ân-ı Kerim ve diğer kitapların kendilerine melek vasıtasıyla ulaştığını ikrar etmediler mi? Şu halde biz de diyoruz ki bu delilden önce bu meleğin masum olmaması mümkündür. [Kötü bir iş bile ortaya koyabilir.]Ancak nebîlerin şehadetiyle biz bu meleğin masum olduğunu anlıyoruz. Şu halde nebîlerin nübüvvetinin sıhhati bu meleğin masumiyetine dayanır. Meleğin masumiyeti de onların nübüvvetlerinin sıhhatine dayanır. Bu, devirdir ki o da bâtıldır.

Onuncusu: Nebîler kuvveti ve şiddeti bakımından had safhada kötülükle vasıflanan ruhun -ki o şeytandır- varlığında ittifak etmedi mi? Şu halde İblîs'in O'na (nebîye) bu amellerinde yardım etmesi niçin mümkün olmasın? Zira (nebînin) dini İblîs'i lanetlediği halde İblîs ona nasıl yardım eder de denemez.

Biz deriz ki pis tuzaklar kuran (şeytan), kötülüğünü ve kinini yaygınlaştırmak için kendi nefsinin lanetlenmesine rıza gösterebilir.

Bu on ihtimal mûcizelerin fâilinin Allah Teâlâ olduğunun delille sabit olmadığının beyanı hakkındadır.

İkinci Makam: Diyelim ki onların (mûcizeler) fâilinin Allah Teâlâ olduğunu kabul ettik. Fakat niçin "Allah Teâlâ onları (mûcizeler) [nebîyi] tasdik için yaptı." dediniz?

السَّادِسُ: أَلَيسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ لِلْقِرَانَاتِ فِي هَذِهِ الأَبْوَابِ آثَارًا عَظِيمَةً[١]؛ فَلِمَ لَا يَجُوزَ أَن تَكُونَ المُعْجِزَاتُ مِنْ هَذِهِ الأَبْوَابِ.

السَّابِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ قَالُوا[٢]: إِنَّ لِلْكَوَاكِبِ الثَّابِتَةِ آثَارًا عَظِيمَةً عَجِيبَةً فِي السَّعَادَةِ وَالنُّحُوسَةِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أَحْوَالُهُمْ مِنْ هَذِهِ الأَبْوَابِ.

٥ الثَّامِنُ: أَلَيْسَ أَنَّ الفَلَاسِفَةَ أَطْبَقُوا عَلَى [٣]أَنَّ العُقُولِ وَالنُّفُوسِ مَوجُودَةٌ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُوجِدُ هَذِه المُعْجِزَاتِ هُوَ هَذِه العُقُولُ وَالنُّفُوسُ.

التَّاسِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ مُحَمَّدًا وَسَائِرَ الأَنبِيَاءِ عَلَيهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُمْ[٤] أَقَرُّوا بِأَنَّ هَذَا القُرْآنِ وَسَائِرِ الكُتُبِ إِنَّمَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ بِوَاسِطَةَ المَلَكِ؛ فَنَقُولُ: إِنَّا قَبْلَ[٥] الدَّلِيلِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ المَلَكُ غيرَ مَعْصُومٍ، [بَلْ يَكُونُ آتِيًا بِالفِعْلِ القَبِيحِ][٦]، إِلَّا أَنَّا بِشَهَادَةِ الأَنْبِيَاءِ
١٠ عَرَفْنَا كَونَ ذَلِكَ المَلَكِ مَعْصُومًا، وَعَلَى هَذَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ نُبُوَّةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَى عِصْمَةِ ذَلِكَ المَلَكِ، وَتَتَوَقَّفُ عِصْمَةُ المَلَكِ عَلَى صِحَّة نُبُوَّتِهِمْ، وَذَلِكَ دَورٌ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ.

العَاشِرُ: أَلَيْسَ أَنَّ الأَنْبِيَاءَ اِتَّفَقُوا عَلَى إِثْبَاتِ رُوحٍ مَوصُوفٍ بِالخُبْثِ فِي غَايَةِ القُوَّةِ وَالشِّدَّةِ وَهُوَ إِبلِيسُ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي أَعَانَهُ عَلَى تِلْكَ الأَعمَالِ هُوَ إِبلِيسُ؛ لَا يُقَالُ: إِنَّ[٧] دِينَهُ لَعْنُ إِبلِيسَ فِيهِم، فَكَيْفَ يُعِينُهُ إِبْلِيسُ؟

١٥ فَنَقُولُ[٨]: إِنَّ المَكَّارَ الخَبِيثَ قَدْ يَرْضَى بِشَتْمِ نَفْسِهِ لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى تَرْوِيجِ خُبْثِهِ وَغَرَضِهِ.

فَهَذِهِ اِحْتِمَالَاتٌ عَشَرَةٌ[٩] فِي بَيَانِ أَنَّه لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ أَنَّ فَاعِلَ المُعْجِزَاتِ هُوَ اللهُ تَعَالَى[١٠].

المَقَامُ الثَّانِي: سَلَّمْنَا[١٠] أَنَّ فَاعِلَهَا هُوَ اللهُ تَعَالَى، لَكِنْ فَلِمَ قُلْتُم: إِنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهَا
٢٠ لِأَجْلِ التَّصْدِيقِ؟.

---

١ أضاف في (غ): بالغة.
٢ في (ل): أطبقوا على.
٣ أضاف في (المطبوعة): تأثير.
٤ «هم» ليست في (غ) و(ل) و(المطبوعة).
٥ في (ظ): مِنْ قِبَلِ. وفي (ك): إما قبل الدليل.
٦ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٧ في (المطبوعة): إن مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دينُه. وفي (غ): إن في دينه لعن.
٨ في (ل) و(ظ): لأنا نقول، وفي (ك): وقولٌ.
٩ أضاف في (غ): قائمةٌ.
١٠ في (المطبوعة): إن سلمنا.

İnsanlar bunu iki yolla açıklamışlardır: Birincisi, Allah Teâlâ'nın fiilleri ve hükümleri gaye ve illetlere dayanmaz. İkincisine göre ise onun fiilleri illetlere dayanır.

İlki Ehl-i Sünnetin görüşüdür. Bu takdirde Allah Teâlâ bir şeyi bir şey dolayısıyla yapar demek imkânsızdır. O zaman bu görüşe rağmen nasıl "O, mûcizeleri tasdik amacıyla yaptı." denilebilir?

İkinci görüşe gelince bu, "Allah Teâlâ'nın görüşlerinde illet bulunması gerekir." diyenlerin görüşüdür. Bu görüşe göre Allah Teâlâ'nın bu mûcizeleri yaratmasının (nübüvvet) iddiasında bulunan kimseyi tasdik etmekten başka nedeni olmadığını nasıl bildiniz?

Bu mesele birkaç şekilde izah edilir:

Birincisi: Âlem muhdestir. Bu mûtat işler yaratılışın başlangıcında mûtat değildi. Ola ki Allah Teâlâ bu mûcizeleri âdete başlangıç olsun diye yaptı.

İkincisi: Belki de bu, uzun (zamandan beri devam eden) bir âdetin tekrar ettirilmesidir. Nitekim gezegenler yörüngelerinde bir turu otuz altı bin yılda tamamlar. Buna göre gezegenin âdeti belli bir noktaya otuz altı bin yılda bir defa ulaşmasıdır. İşte bu her ne kadar bu derece uzun bir müddette gerçekleşiyorsa da yine de âdet sayılır.

Üçüncüsü: O belki de bu mûcizeleri dünyanın başka bir tarafındaki bir nebîye mûcize, bir veliye keramet, semalardaki meleklerden bir meleğe mûcize veya havada yahut denizde meskûn olan birine mûcize ve keramet olsun diye yaratmıştır. Bunların tamamı ihtimal dâhilindedir.

Dördüncüsü: Allah Teâlâ bu mûcizeyi, yalancı olmasına rağmen şüphe şiddetlensin ve imtihan kuvvetlensin diye (nübüvvet) iddia eden bu kimse elinde ortaya çıkarmış olabilir. Sonra mükellef, şüphenin kuvvetine rağmen ondan uzaklaşırsa büyük sevabı hak eder.

وَتَقرِيـرُه هُـوَ أَنَّ لِلنَّـاسِ مَذْهَبَيْـنِ: أَحَدُهُمَـا: أَنَّ أَفْعَـالَ اللهِ تَعَالَـى وَأَحْكَامَـهُ غَيـرُ مُعَلَّلَـةٍ بِشَـيْءٍ مِـنَ الأَغْـرَاضِ وَالدَّوَاعِـي، والثَّانِـي: أَنَّ أَفْعَالَـه مَوقُوفَـةٌ عَلَـى الدَّوَاعِـي.

أَمَّـا الأَوَّلُ وَهُـوَ قَـولُ أَهْـلِ السُّـنَّةِ؛ فَعَلَـى هَـذَا التَّقدِيـرِ يَمْتَنِـعُ أَنْ يُقَـالَ: إِنَّـهُ تَعَالَـى يَفْعَلُ شَيْئًا لِأَجْلِ شَيْءٍ [٢٢أ]، فَكَيْفَ يُقَالُ مَعَ هَذَا المَذْهَبِ: إِنَّهُ فَعَلَ[١] المُعْجِزَاتِ لِغَـرَضِ التَّصْدِيـقِ؟.

وَأَمَّـا الثَّانِـي: وَهُـوَ قَـولُ مَـنْ يَقُـولُ: إِنَّـهُ لَا بُـدَّ فِـي أَفْعَـالِ اللهِ تَعَالَـى مِـنَ الدَّوَاعِـي؛ فَعَلَـى هَـذَا القَـولِ[٢] كَيْـفَ عَرَفْتُـم أَنَّـهُ لَا دَاعِـيَ للهِ تَعَالَـى فِـي[٣] خَلْـقِ هَـذِه المُعْجِـزَاتِ إِلَّا تَصْدِيـقُ هَـذَا المُدَّعِـي.

وَبَيَانُهُ مِنْ وُجُوهٍ:

أَحَدُهَـا: أَنَّ العَالَـمَ مُحْدَثٌ، فَهَـذِهِ الأُمُـورُ المُعْتَـادَةُ قَـدْ كَانَـتْ فِـي أَوَّلِ حُدُوثِهَـا غَيْـرَ مُعْتَـادَةٍ، فَلَعَلَّـهُ تَعَالَـى فَعَـلَ هَـذِهِ المُعْجِـزَاتِ لِتَصِيـرَ اِبْتِـدَاءَ عَـادَةٍ.

وَالثَّانِـي: لَعَلَّـهُ تَكْرِيـرُ[٤] عَـادَةٍ مُتَطَاوِلَـةٍ؛ فَـإِنَّ فَلَـكَ العُـرُوجِ[٥] يُتِـمُّ دَورَتَـهُ فِـي كُـلِّ سِـتَّةٍ وَثَلَاثِيـنَ أَلْـفَ سَـنَةٍ مَـرَّةً وَاحِـدَةً، وَعَلَـى هَـذَا تَكُـونُ عَادَتُـهُ أَنَّـهُ يَصِـلُ إِلَـى النُّقْطَـةِ المُعَيَّنَـةِ فِـي كُـل سِـتَّةٍ وَثَلَاثِيـنَ أَلْـفَ سَـنَةٍ مَـرَّةً وَاحِـدَةً، فَهَـذَا وَإِنْ كَانَ لَا يَحْصُـلُ إِلَّا فِـي هَـذِهِ المُـدَّةِ الطَّوِيلَـةِ إِلَّا أَنَّـهُ عَـادَةٌ.

الثَّالِـثُ: لَعَلَّـهُ خَلَـقَ هَـذِهِ المُعْجِـزَاتِ مُعْجِـزَةً لِنَبِـيٍّ آخَـرَ فِـي طَـرَفٍ مِـنْ أَطْـرَافِ العَالَـمِ، أَو كَرَامَـةً لِوَلِـيٍّ، أَو مُعْجِـزَةً لِمَلَـكٍ مِـنَ المَلَائِكَـةِ فِـي السَّـمَوَاتِ، أَو مُعْجِـزَةً وَكَرَامَـةً لِوَاحِـدٍ مِـنَ [الجِـنِّ][٦] السَّـاكِنِينَ فِـي الهَـوَاءِ أَو فِـي البِحَـارِ، وَكُـلُّ ذَلِـكَ مُحْتَمَـلٌ.

الرَّابِعُ: لَعَلَّهُ[٧] تَعَالَى أَظْهَرَ هَذِهِ المُعْجِزَةَ عَلَى يَدِ هَذَا المُدَّعِي مَعَ كَذِبِهِ حَتَّى تَشْتَدَّ الشُّبْهَةُ وَتَقْوَى البَلِيَّةُ، ثُمَّ إِنَّ المُكَلَّفَ إِنِ اِحْتَرَزَ عَنهُ مَعَ قُوَّةِ الشُّبْهَةِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ العَظِيمَ،

١ في (غ): فعل هذه.
٢ في (غ): التقدير.
٣ في (ل) و(غ): من خلق.
٤ في (ل) و(ظ) و(غ)، أما في (ف): يكررها. وفي (المطبوعة): بعد تكرر عادة، وفي (ك): لعل تكريرها عادةٌ.
٥ في (غ) و(المطبوعة): لأن فلك البروج، وفي (ك): فإن ذلك البروج
٦ في (ل) و(ظ) و(غ) و(ك)، وليست في (ف)، وأما في (المطبوعة): الخلق الساكنين.
٧ في (ظ): لعله يقال.

Müteşâbihlerin inzalinin hikmetini anlatırken bunu anlatmıştık. Böylece bütün bu tasavvurlarla, mûcizenin iddia sahibinin sıdkına delâlet etmediği sabit oldu.

Biz bu faslı bir soruyla kapatıyor ve diyoruz ki; fiil ya bir güdüye (dâî) dayanır ya da dayanmaz. Eğer ilki olursa yani dayanırsa o zaman fiilin kuldan çıkışı, Allah Teâlâ'nın onda yarattığı bir maksada dayanır. Bu tasavvura göre Allah Teâlâ'nın fiili kulun fiilini gerektirir. Sebebi yaratan müsebbebi de yaratmış olur. Sonuçta kulların fiilleri Allah Teâlâ'nın yaratması ve muradıyla olmuştur. Buna göre bütün kubuhların yaratıcısı Allah Teâlâ olur. Şu halde O'nun,yalancının elinde mûcize yaratması nasıl imkânsız olur?

Eğer ikincisi olursa o zaman fiil, güdüye (dâî) dayanmaz. Bu durumda Allah Teâlâ'nın aslında bir gaye olmadan bu mûcizeleri yaratması sahih olur. O zaman mûcize [nebînin] sıdkına delil olmaktan çıkar.

Üçüncü Makam: Eğer Allah Teâlâ'nın mûcizeyi, iddia sahibini (nebî) tasdik için yarattığını kabul edersek o zaman niçin "Allah'ın tasdik ettiği herkes sadıktır." dersiniz? Bu (söz) ancak Allah Teâlâ için yalanın imkânsızlığı sabit olduğunda geçerli olur. Allah Teâlâ'nın fiilleri hakkında hüsün ve kubhu reddettiğiniz takdirde O'nun için yalanın imkânsızlığını nasıl bileceksiniz?

Bil ki birinci makamdaki soruların cevabını sıfatlar konusunda beyan ettik. Allah'ın kudretinden gayri yaratıcı yoktur. Bu durumda zikredilen on ihtimal iptal olur. Mûtezile kul [fiilinin] yaratıcısıdır dediğinden onlar için bu yol (açıklama) geçersiz olur.

İkinci ve üçüncü makamdaki iddialara gelince bazen bir şey kendi zâtı gereği câiz olabilir. Onun gerçekleşmeyeceği hakkında zorunlu bilgi elde edilmiş olsa da bazen bir şey kendi nefsinde mümkün olabilir. Görmüyor musun, vâki olmadığını kesin olarak bilmemize rağmen bir şahsın yaşlılık vasıflarıyla doğması mümkündür.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا[١] فِي حُسْنِ إِنْزَالِ المُتَشَابِهَاتِ، فَثَبَتَ أَنَّ عَلَى كُلِّ[٢] هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ لَا تَدُلُّ[٣] المُعْجِزَةُ[٤] عَلَى صِدْقِ المُدَّعِي[١١].

ثُمَّ إِنَّا نَخْتِمُ هَذَا الفَصْلَ بِسُؤَالٍ[٥] فَنَقُولُ: الفِعلُ إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى الدَّاعِي أَو لَا يَتَوَقَّفَ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ، فَحِينَئِذٍ يَتَوَقَّفُ صُدُورُ الفِعْلِ مِنَ العَبْدِ عَلَى دَاعِيَةٍ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى فِيهِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ فِعْلُ اللهِ تَعَالَى مُوجِبًا لِفِعْلِ العَبْدِ، وَفَاعِلُ السَّبَبِ فَاعِلُ المُسَبَّبِ، فَأَفْعَالُ العِبَادِ مَخْلُوقَةٌ للهِ تَعَالَى وَمُرَادَةٌ لَهُ، وَعَلَى هَذَا[٦] يَكُونُ خَالِقُ كُلِّ القَبَائِحِ هُوَ اللهُ تَعَالَى، فَكَيفَ يَمْتَنِعُ مِنهُ خَلْقُ المُعْجِزَةِ عَلَى يَدِ الكَاذِبِ؟.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ الفِعْلَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الدَّاعِي؛ فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ يَخْلُقَ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ[٧] لَا لِغَرَضٍ أَصْلًا، وَحِينَئِذٍ تَخْرُجُ المُعْجِزَةُ عَن كَونِهَا دَلِيلًا عَلَى الصِدْقِ[١٢].

المَقَامُ الثَّالِثُ: [إِنْ][٨] سَلَّمْنَا أَنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهَا[٩] لِأَجْلِ تَصْدِيقِ المُدَّعِي، وَلَكِنْ لِمَ[١٠] قُلْتُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ صَدَّقَ اللهُ فَهُوَ صَادِقٌ، وَهَذَا إِنَّمَا يَتِمُّ إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الكَذِبَ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، فَإِنْ نَفَيْتُمُ الحُسْنَ وَالقُبْحَ فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى فَكَيْفَ تَعْرِفُونَ اِمْتِنَاعَ الكَذِبِ عَلَيهِ[١١]؟.

وَاعلَمْ أَنَّ الجَوَابَ عَنِ[١٢] المَقَامِ الأَوَّلِ مَا بَيَّنَّا فِي بَابِ الصِّفَاتِ [٢٢ب] أَنَّهُ لَا مُوجِدَ[١٣] إِلَّا قُدْرَةُ اللهِ تَعَالَى، وَحِينَئِذٍ تَبطُلُ الاِحتِمَالَاتُ[١٤] العَشْرَةُ المَذكُورَةُ، وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا قَالُوا: إِنَّ العَبْدَ مُوجِدٌ؛ فَقَدْ بَطَلَ عَلَيهِم هَذَا الطَّرِيقُ.

وَعَنِ المَقَامِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ جَائِزًا فِي نَفْسِهِ، مَعَ أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ يَكُونُ حَاصِلًا بِأَنَّهُ لَا يَقَعُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُدُوثَ شَخْصٍ فِي هَذِهِ الحَالَةِ مَعَ صِفَةِ الشَّيْخُوخَةِ جَائِزٌ مَعَ أَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا[١٥] أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ،

---

١ في (ل) و(غ): ذكرناه.
٢ في (ل): على واحد من.
٣ في (ف) و(غ): لا يَدلّ.
٤ في (غ): المعجز.
٥ في (غ): بسؤال آخر.
٦ في (ل) و(غ): وعلى هذا التقدير.
٧ في (ظ): المعجز، وفي (غ): ا لمعجز ة .
٨ ليست في (ل) و(غ).
٩ في (غ): فعله.
١٠ في (المطبوعة) و(غ): فلمَ.
١١ في (ك): فكيف يُعرَفُ امتناع الكذب، أضاف في (غ): تعالى الله عن قول الزائغين علواً كبيراً.
١٢ في (ف): من.
١٣ في (المطبوعة): مؤثر.
١٤ في (ف) احتمالات.
١٥ في (المطبوعة) و(غ): مع أنا نقطع.

Aynı şekilde, gördüğümüz bir insan sonra gözümüzden kaybolduğunda ve sonra ikinci defa onu gördüğümüzde pekâlâ Allah Teâlâ'nın ilk adamı yok etmesi, sonra sûret ve yaratılışta ona benzer başka bir şahıs yaratması mümkündür. Bunun mümkün olduğunu bildiğimiz halde böyle olmadığından kesinlikle emin oluruz. Sizin burada zikrettiğiniz ihtimaller geçerli olmakla birlikte Allah (cc) aklımıza şu zorunlu bilgiyi koymuştur: Allah'ın, peygamberlik iddia eden kişinin iddiasının peşinden bu mûcizeleri yarattığına inandığımızda zaruri olarak biliriz ki Allah onları bu iddiada bulunan kişinin dâvasını doğrulamak için yaratmıştır.

Görmüyor musun, Mûsâ'nın (as) kavmi onun nübüvvetini inkâr ettiği zaman Allah Teâlâ dağı üzerlerine gölge kılmıştır. Muhalefete yeltendikleri vakit dağı neredeyse üzerlerine düşecek şekilde onlara yaklaştırmıştır. İtaat ve imâna yöneldikleri vakit de dağı onlardan uzaklaştırmıştır. Bu hâle şâhit olan her insaf sahibi kimse, zaruri olarak bunun tasdike delâlet ettiğini bilir.

Bu konuda en güvenilir cevap budur. Bu yola ikinci yolda zikrettiklerimizi de ilâve edersen bunların toplamı arzu edileni ispat noktasında yeterli dereceye ulaşır. [Böylece hayal ettiklerinin tamamı boşa çıkar.]

Üçüncü Mesele [Nebîlerin Velilerden Daha Faziletli Olması]

Bu bahis, nebîlerin velilerden daha faziletli olması hakkındadır.

Nakil ve akıl buna delâlet eder. Naklî delil: Nebî aleyhisselâm'ın Ebû Bekir (ra) hakkındaki şu sözüdür: "Vallahi nebîlerden sonra Ebû Bekir'den daha faziletli birinin üzerine güneş doğup batmamıştır." Bu [hadis], Ebû Bekir'in nebî olmayan herkesten daha faziletli olduğuna delâlet eder. Onun faziletinin bütün nebîlerin altında olması, nebîlerin hal bakımından diğer insanlardan daha üstün olmasını gerektirir.

Aklî delile gelince o da şudur: Velî sadece zâtında kâmil olandır. Nebî ise kâmil ve kemâle erdiren kimsedir. Mâlûmdur ki ikincisi ilkinden daha faziletlidir.

وَأَيْضًا إِذَا رَأَيْنَا إِنْسَاناً ثُمَّ غِبْنَا عَنْهُ ثُمَّ رَأَيْنَاهُ ثَانِيًا جَوَّزْنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَعْدَمَ الرَّجُلَ الأَوَّلَ[١] وَخَلَقَ[٢] شَخْصًا آخَرَ يُسَاوِيهِ فِي الصُّورَةِ وَالخِلْقَةِ[٣]، ثُمَّ مَعَ هَذَا التَّجْوِيزِ نَقْطَعُ أَنَّهُ لَمْ[٤] يُوجَدْ هَذَا المَعْنَى، فَكَذَلِكَ هَهُنَا مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الاِحْتِمَالَاتِ قَائِمٌ، إِلَّا أَنَّه تَعَالَى أَودَعَ فِي عُقُولِنَا عِلْمًا ضَرُورِيًّا، وَهُوَ أَنَّا مَتى اِعْتَقَدْنَا أَنَّ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ خَلَقَهَا اللهُ تَعَالَى عَقِيبَ دَعْوَى هَذَا المُدَّعِي فَإِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا خَلَقَهَا لِيَدُلَّ عَلَى تَصْدِيقِ دَعْوَى ذَلِكَ القَائِلِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ قَومَ مُوسَى لَمَّا أَنْكَرُوا نُبُوَّتَهُ فَاللهُ تَعَالَى أَظَلَّ[٥] الجَبَلَ عَلَيهِمْ، فَكُلَّمَا هَمُّوا بِالمُخَالَفَةِ قَرَّبَ الجَبَلَ مِنهُم، وَصَارَ بِحَيثُ يَقَعُ عَلَيهِم، وَكُلَّمَا هَمُّوا بِالطَّاعَةِ وَالإِيمَانِ تَبَاعَدَ الجَبَلُ عَنْهُم، فَكُلُّ مَنْ أَنْصَفَ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ مَنْ رَأَى هَذِهِ الحَالَةَ عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ ذَلِكَ يدُلُّ عَلَى التَّصْدِيقِ[١٣].

فَهَذَا هُوَ الجَوَابُ المُعْتَمَدُ[٦] فِي هَذَا البَابِ، وَمَتى ضَمَمْتَ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مَا قَرَّرْنَاهُ[٧] فِي الطَّرِيقَةِ الثَّانِيَة بَلَغَ المَجمُوعُ مَبْلَغًا كَافِيًا فِي إِثبَاتِ المَطلُوبِ [وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ جَمِيعُ مَا تَخَيَّلُوهُ][٨].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [أَفْضَلِيَّةُ الأَنْبِيَاءِ عَلَى الأَولِيَاءِ]

فِي أَنَّ الأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ الأَولِيَاءِ[١٤]

وَيَدُلُّ عَلَيهِ النَّقلُ وَالعَقْلُ؛ أَمَّا النَّقْلُ: فَقَولُهُ عَليهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَقِّ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَاللهِ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ[١٥]، فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ مَنْ لَيسَ بِنَبِيٍّ، وَأَنَّهُ دُونَ كُلِّ مَنْ كَانَ نَبِيًّا، وَهَذَا يَقتَضِي أَنْ يَكُونَ الأَنْبِيَاءُ أَرْجَحَ حَالًا مِنْ غَيرِهِمْ[٩].

وَأَمَّا العَقْلُ[١٠]: فَهُوَ أَنَّ الوَلِيَّ هُوَ الكَامِلُ فِي ذَاتِهِ فَقَط، وَالنَّبِيَّ هُوَ الَّذِي يَكُونُ كَامِلًا وَمُكَمِّلًا؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثَّانِي أَفْضَلُ مِنَ الأَوَّلِ.

---

١ في (غ): أعدم ذلك الرجل وخلق.
٢ في (المطبوعة): أوجدَ.
٣ ليست في (غ).
٤ في (ل): لا يوجد.
٥ في (المطبوعة): ظلَّل.
٦ في (ل): المعتد. وليست في (غ).
٧ في (غ): ذكرناه.
٨ في (ظ).
٩ في (ل): من الأولياء.
١٠ في (ل): المعقول.

Her ne kadar cahillerden bazısı, noksanlardan bir topluluğun kendisi tarafından kemâle erdirildiğini iddia etse de o, kendi topluluğunun mu Hz. Muhammed'in (sav) ashabının mı sayıca daha çok ve fazilet bakımından daha üstün olduğuna baksın.

5 Eğer onların topluluğu, sayı ve fazilet bakımından Hz. Muhammed'in topluluğuna nispetle denizin damlaya nispeti gibi ise o zaman ona (Hz. Muhammed) nispetle kendi durumlarının yok mesabesinde olduğu anlaşılır.

Dördüncü Mesele [Meleklerin İnsandan Daha Faziletli Olması]

10 Benim tercih ettiğim görüşe göre melek, beşerden daha faziletlidir. Bunun çeşitli delilleri vardır:

Birincisi: Allah Teâlâ yaratılanlar indindeki büyüklüğünü açıklamayı murat ettiği zaman göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin ilâhı oluşunu delil olarak getirir. Amme Sûresi'nde şöyle buyurur: "Göklerin ve yerin 15 ve bunların aralarındakilerin Rabbi, Rahmân ki O'ndan bir hitaba mâlik olamazlar."[1] Sonra bu mânanın izahını ziyâdeleştirmek üzere akabinde şöyle buyurur: "O gün ki Rûh ve melekler saf saf ayakta duracaklardır. Kendisine Rahmân'ın izin verdiğinden başkaları konuşamayacaklar ve (o da) doğruyu söylemiş olur."[2] Eğer melekler derece bakımından mah- 20 lûkâtın en üstünü olmasaydı bu tertip doğru olmazdı.

İkincisi: Yine Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Hepsi de Allah Teâlâ'ya ve O'nun meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine imân etti."[3] İşte bu sahih tertiptir. Çünkü ilâh en şerefli varlıktır. Sonra derece bakımından O'nu melekler takip eder. Zira melekler, Allah Teâlâ'dan kitabı alırlar ve 25 resûle ulaştırırlar. Bu durum, tertibin şöyle olmasını gerektirir: İlâh, melek, kitap ve resul. Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen tertip de budur. Bu da meleğin beşer üzerindeki üstünlüğüne delâlet eder.

1 Nebe', 78/37.
2 Nebe', 78/38.
3 Bakara, 2/285.

فَإِن اِدَّعَى بَعْضُ الجُهَّالِ[1] أَنَّهُ كُمِّلَتْ[2] بِهِ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاقِصِينَ، فَلْيَنْظُرْ[3] فِي أَنَّ أَصْحَابَهُ أَكْثَرُ عَدَدًا[4] وَفَضِيلَةً، أَمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَلَمَّا كَانَ[5] قَومُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قَومِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي العَدَدِ وَالفَضِيلَةِ كَالقَطْرَةِ بِالنِّسبَةِ إِلَى البَحْرِ، عُلِمَ حِينَئِذٍ أَنَّهُ عَدَمٌ بِالنِّسبَةِ إِلَيهِ[١٦].

٥ **المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ**[6] [أَفْضَلِيَّةُ المَلَائِكَةِ عَلَى البَشَرِ]

المُخْتَارُ عِنْدِي أَنَّ المَلَكَ أَفْضَلُ مِنَ البَشَرِ[١٧]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقَرِّرَ عِنْدَ الخَلْقِ عَظَمَتَهُ اِسْتَدَلَّ بِكَونِهِ إِلَهًا لِلسَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بينهمَا، فَقَالَ فِي سُورَة عَمَّ: ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ: ٣٧/٧٨]، [٢٣أ] ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا أَرَادَ

١٠ الزِّيَادَةَ فِي تَقْرِيرِ هَذَا المَعْنَى قَالَ بَعْدَهُ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨/٧٨]، وَلَولَا أَنَّ المَلَائِكَةَ أَعْظَمُ المَخلُوقَاتِ[7] دَرَجَةً وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ[8] هَذَا التَّرتِيبُ.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ﴾ [البقرة: ٢٨٥/٢]، هَذَا هُوَ التَّرتِيبُ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الإِلَهَ هُوَ المَوجُودُ الأَشرَفُ، وَيَتْلُوهُ فِي دَرَجَتِه[9]

١٥ المَلَائِكَةُ؛ ثُمَّ إِنَّ المَلَائِكَةَ تَأخُذُ[10] الكِتَابَ مِنَ اللهِ تَعَالَى وَتُوصِلُهُ إِلَى الرَّسُولِ، وَهَذَا يَقتَضِي أَنْ يَكُونَ التَّرتِيبُ هَكَذَا: الإِلَهُ وَالمَلَكُ[11] وَالكِتَابُ وَالرَّسُولُ، وَهَذَا هُوَ التَّرتِيبُ المَذكُورُ فِي القُرْآنِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى شَرَفِ المَلَكِ عَلَى البَشَرِ.

---

١ في (المطبوعة): الجهلة.

٢ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة): أني كملتُ طائفةً.

٣ في (ل): فإذا رأى أن.

٤ في (ف): عادًّا.

٥ في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة) و(ك): فلما رأى أن.

٦ في (ف) و(ك): بدأ المسألة الرابعة بـ: (قال أفضل العصر، وحيد الدهر، مولانا فخر المِلّة، أنار الله برهانه، المختار عندي...) وهي من إقحام الناسخ بلا شك، وهذا مما يزيد من نسبة احتمال نقل نسخة طوب كابي عن نسخة فاضل باشا، والله أعلم.

٧ في (ل): من المخلوقات.

٨ في (غ): لما صحَّ.

٩ في (ظ) و(غ): يتلوه درجةُ.

١٠ في (ف) يأخذ.

١١ في (ظ): الملائكة.

Üçüncüsü: Melekler şehvet karanlıklarından ve gazap kirlerinden berî olan münezzeh cevherlerdir. Onların yemekleri tespih, içecekleri takdis ve tehlildir. İşleri Allah Teâlâ'yı zikretmek, sevinçleri de Allah Teâlâ'ya ibadet etmektir. Şu halde onların gazap ve şehvetle vasıflanan (insan)la karşılaştırılması nasıl mümkün olabilir.

Dördüncüsü: Felekler meleklere ait bedenlerin mecrasında hareket ederler. Yıldızlar kalplerin mecrasında hareket ederler. Bedenin bedene ve kalbin kalbe nispeti, parlaklık ve safiyet bakımından ruhun ruha nispeti gibidir.

Beşinci Mesele [Peygamberlikte İsmet Sıfatı]

Bu bahis, risâletleri esnasında nebîlerin ismetinin zorunluluğunun ispatı hakkındadır.

Buna delâlet eden deliller vardır:

Birincisi: Her kimin üzerinde Allah'ın nimeti daha ziyâde ise ondan günah sâdır olması daha kabih ve çirkindir. Allah'ın nebîler üzerindeki nimeti daha ziyâdedir. Öyleyse onların günahlarının, bütün ümmetin günahlarından daha kabih ve daha çirkin olması gerekir. Bütün ümmetin âsilerinin hak ettiklerinden daha ziyâde kınanmayı ve azarlanmayı hak ederler. Bu (günah işlemesi), bâtıldır; öyleyse o [ismet sıfatının bulunmaması] da bâtıldır.

İkincisi: O'ndan (nebî) günah sâdır olsa o fâsık olur. Fâsık olursa şehadetinin kabul olmaması gerekir. Zira âyet-i kerîmede şöyle buyurulur: "Eğer size bir fâsık bir haber ile gelirse hemen onu tahkik ediniz."[1] Onun şehadeti böyle değersiz şeylerde kabul edilmeyince kıyamete kadar bâki olan dinlerin ispatı hususunda kabul edilmemesi daha evlâdır. Bu (şehadetlerinin kabul edilmemesi) bâtıl olduğuna göre o (nebînin günah işlemesi) da bâtıldır.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (sav) konusunda "Ona tâbi olun, umulur ki hidayet olunursunuz."[2], ve "De ki: 'Eğer Allah Teâlâ'yı seviyor iseniz bana tâbi olunuz ki Allah Teâlâ da sizi sevsin.'"[3] buyurmuştur.

1 Hucurât, 49/6.
2 A'râf, 7/158.
3 Âl-i İmrân, 3/31.

الثَّالِثُ: أَنَّ المَلَائِكَةَ جَوَاهِرُ مُقَدَّسَةٌ عَنْ ظُلُمَاتِ الشَّهَوَاتِ[١] وَكُدُورَاتِ الغَضَبِ قَطْعًا، وَطَعَامُهُمُ التَّسْبِيحُ، وَشَرَابُهُمُ التَّقْدِيسُ وَالتَّهْلِيلُ[٢]، وَأُنْسُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى، وَفَرَحُهُمْ بِعُبُودِيَّةِ اللهِ تَعَالَى، فَكَيْفَ يُمْكِنُ مُنَاسَبَتُهُمْ بِالمَوصُوفِ بِالغَضَبِ وَالشَّهْوَةِ.

٥ الرَّابِعُ: أَنَّ الأَفْلَاكَ تَجْرِي مَجْرَى الأَبْدَانِ لِلْمَلَائِكَةِ[٣]، وَالكَوَاكِبَ تَجْرِي مَجْرَى القُلُوبِ، وَنِسْبَةُ البَدَنِ إِلَى البَدَنِ وَالقَلْبِ إِلَى القَلْبِ، كَنِسْبَةِ الرُّوحِ إِلَى الرُّوحِ فِي الإِشْرَاقِ وَالصَّفَاءِ.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [العِصْمَةُ حَالَ النُّبُوَّةِ]

فِي إِثْبَاتِ وُجُوبِ عِصْمَةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيهِمُ السَّلَامُ فِي وَقْتِ الرِّسَالَةِ[١٨].

١٠ وَيدلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَتْ نِعْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيهِ أَكْثَرَ، كَانَ صُدُورُ الذَّنْبِ مِنْهُ أَقْبَحَ وَأَفْحَشَ؛ وَنِعْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَى الأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ ذُنُوبُهُمْ أَقْبَحَ وَأَفْحَشَ مِنْ ذُنُوبِ كُلِّ الأُمَّةِ[٤]، وَأَنْ يَسْتَحِقُّوا مِنَ الزَّجْرِ وَالتَّوبِيخِ فَوقَ مَا يَسْتَحِقُّهُ جَمِيعُ عُصَاةِ الأُمَّةِ؛ وَهَذَا بَاطِلٌ فَذَاكَ بَاطِلٌ[١٩].

١٥ الثَّانِي: أَنَّهُ لَو صَدَرَ عَنْهُ الذَّنْبُ لَكَانَ فَاسِقًا، وَلَو كَانَ فَاسِقًا لَوَجَبَ أَنْ لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا﴾ [الحجرات: ٦/٤٩]، وَإِذَا لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ فِي هَذِه الأَشْيَاءِ الحَقِيرَةِ فَلَأَنْ[٥] لَا تُقْبَلَ فِي إِثْبَاتِ الأَدْيَانِ البَاقِيَةِ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ أَولَى[٦]، وَهَذَا بَاطِلٌ فَذَاكَ بَاطِلٌ[٢٠].

الثَّالِثُ: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامِ ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
٢٠ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨/٧] وَقَالَ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [آل عمران: ٣١/٣]

---

١ في (ل): الظلمات والشبهات.
٢ ليست في (غ).
٣ في (ل): للملائكة مقايسةً.
٤ في (غ): كل واحد من الأمة.
٥ في (ل): فكان أولى أن لا تقبل. وفي (ظ) و(غ) و(المطبوعة): فبأن.
٦ في (ف): بل أولى.

Eğer o (nebî) isyanı getirseydi bu nassın hükmü gereği bize, günah olan fiilinde ona tâbi olmak gerekirdi ki bu bâtıldır.

Bu [peygamberlere günah atfı ile ilgili] konuda nâzil olan bütün âyetler ya en efdalin terkine hamledilir ya da -ma'siyet olduğu kesin olarak sabit olursa bu da- nübüvvetten önce vâki olmuş demektir.

Altıncı Mesele: [Allah'ın Resûlü Hz. Muhammed'in (sav) Diğer Nebîlerden Daha Faziletli Olması]

Bizim Resûlümüz [güzel sıfatlarıyla] nebîlerin en faziletlisidir. Nakil ve akıl buna delâlet eder.

Naklî Delil: Allah Teâlâ, nebîleri [övülen sıfatlarla] niteledi. Sonra Muhammed (sav) için şöyle buyurdu: "İşte onlar, Allah Teâlâ'nın hidâyet ettiği zâtlardır. Sen de onların bu tarîk-i hidayetini takip et."[1] Ona, onların hidayetini takip etmeyi emretti. Böylece onun [onları] takip etmesi vâcip oldu. Aksi takdirde [emri] terk etmiş olur. Emri terk eden de asidir. Halbuki biz onun böyle (asi) olmadığını izah ettik. O, onların (diğer peygamberler) getirdiği güzel hasletlerin tamamını getirdiğine göre onlarda parça parça olanı kendinde toplamıştır. Böylece o, onlardan daha faziletli olur.

Aklî Delil: Onun tevhid ve ibadet hususundaki daveti diğer nebîlerden farklı olarak âlemin çoğuna ulaşmıştır. Hz. Mûsâ'nın (as) daveti İsrâiloğulları ile sınırlı kalmıştır. Onların [yeryüzünde] Hz. Muhammed'in (sav) ümmetine nispeti, damlanın denize nispeti gibidir.

Hz. Îsâ'nın (as) getirdiği hak davet ise şüphesiz kalıcı olmamış[günümüze salimen ulaşmamış]tır Hıristiyanların söyledikleri ise mahzâ cahillik ve sırf küfürdür.

Böylece ortaya çıktı ki dünya halkının Hz. Muhammed'in (sav) davetinden istifadesi, diğer ümmetlerin diğer nebîlerin davetinden istifadelerinden daha ziyâde olmuştur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in (sav) diğer nebîlerden (as) daha faziletli olması gerekir.

---

1 En'âm, 6/90.

فَلَو أَتَى بِالمَعْصِيَةِ لَوَجَبَ عَلَيْنَا بِحُكْمِ هَذِهِ النُّصُوصِ مُتَابَعَتُهُ فِي فِعْلِ ذَلِكَ الذَّنْبِ؛ وَهَذَا بَاطِلٌ[٢١].

وَأَمَّا جَمِيعُ الآيَاتِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ فَإِمَّا أَنْ تُحْمَلَ[١] عَلَى تَرْكِ الأَفْضَلِ، أَو إِنْ ثَبَتَ كَونُهُ مَعْصِيَةً لَا مَحَالَةَ؛ فَذَلِكَ إِنَّمَا وَقَعَ قَبْلَ النُّبُوَّةِ.

٥ **المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ** [أَفْضَلِيَّةُ رَسُولِ اللهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَلَى سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ]

فِي أَنَّ رَسُولَنَا أَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ[٢] [بِالأَوصَافِ الجَمِيلَةِ][٣]، وَيدلُّ عَلَيهِ النَّقْلُ وَالعَقْلُ:

أَمَّا النَّقْلُ: فَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ الأَنْبِيَاءَ [بِالأَوصَافِ الحَمِيدَةِ][٤] ثُمَّ قَالَ لِمُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٦/٩٠]، [٢٣ب] أَمَرَهُ بِأَنْ يَقْتَدِيَ بِهَدْيِهِمْ[٥] فَيَكُونُ اِقْتِدَاؤُهُ[٦] وَاجِبًا وَإِلَّا يَكُونُ تَارِكًا [لِلْأَمْرِ][٧]، وَتَارِكُ ١٠ الأَمْرِ عَاصٍ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَيسَ كَذَلِكَ، وَإِذَا أَتَى بِجَمِيعِ مَا أَتَوا بِهِ مِنَ الخِصَالِ الحَمِيدَةِ فَقَد اِجْتَمَعَ فِيهِ مَا كَانَ مُتَفَرِّقًا[٨] فِيهِمْ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ مِنْهُمْ.

وَأَمَّا العَقْلُ: فَهُوَ أَنَّ دَعْوَتَهُ فِي التَّوحِيدِ وَالعِبَادَةِ وَصَلَتْ إِلَى أَكْثَرِ بِلَادِ العَالَمِ بِخِلَافِ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ، أَمَّا مُوسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَدَعْوَتُهُ كَانَتْ مَقْصُورَةً عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَهُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أُمَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَالقَطْرَةِ بِالنِّسْبَةِ ١٥ إِلَى البَحْرِ[٩] [فِي وَسَطِ المَعْمُورَةِ][١٠].

وَأَمَّا عِيسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَالدَّعْوَةُ الحَقَّةُ الَّتِي جَاءَ بِهَا مَا بَقِيَتْ اَلبَتَّةَ، وَهَذَا الَّذِي يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ النَّصَارَى فَهُوَ الجَهْلُ المَحْضُ وَالكُفْرُ الصِّرْفُ[١١].

فَظَهَرَ أَنَّ انْتِفَاعَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدَعْوَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَكْمَلُ مِن اِنْتِفَاعِ سَائِرِ الأُمَمِ بِدَعْوَةِ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدٌ عَلَيهِ الصَّلَاةُ ٢٠ وَالسَّلَامُ أَفْضَلَ مِنْ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيهِمُ السَّلَامُ[٢٢].

---

١ في (غ): فوجب أن تُحمَل. وفي (ك): قلنا تحمَل.
٢ في (غ): أفضل من سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
٣ في (ف) و(ك).
٤ في (ل) و(غ) و(ظ) و(المطبوعة).
٥ في (المطبوعة) و(ظ) و(غ): بهم بأسرهم. وفي (ك):بهداهم.
٦ في (ل): إتيانه.
٧ في (ل) و(ظ). وأضاف في (غ): فيكون هو آتياً بجميع ما أتوا به وإلا كان تاركاً للأمر.
٨ في (غ): مفترقاً.
٩ في (غ): كالقطرة من البحر.
١٠ في (ف).
١١ في (ل): الصريح.

Yedinci Mesele [Risâletinden Evvel Hz. Muhammed'in (sav) Herhangi Bir Şeriat Üzere Olmaması]

Doğru olan şudur ki Hz. Muhammed (sav), vahyin nüzûlünden evvel nebîlerden herhangi birinin şeriatı üzere değildi. Bunun sebebi ise Hz. Îsâ'dan (as) önceki şeriatlerin Hz. Îsâ'nın (as) şeriatı ile neshedilmesi, Hz. Îsâ'nın (as) şeriatının ise onu nakledenlerin Hıristiyanlar olması sebebiyle kesintiye uğramış olmasıdır. Onlar teslis görüşleri nedeniyle kâfir idiler. Teslisten berî olmakla Hz. Îsâ şeriatına bağlı kalanlar ise azınlıkta idiler. Dolayısıyla onların görüşleri delil olmaz. Durum böyle olunca Hz. Muhammed'in (sav), nübüvvetinden önce herhangi birinin şeriatı üzere olmadığı sabit oldu.

Sekizinci Mesele [İsrâ ve Mi'rac]

Mi'rac hakkındaki görüş haktır.

Mekke'den Beyt-i Makdis'e kadar olan kısmı şu âyet-i kerîme ile sabittir: "Münezzehtir O (Hâlik-ı Kudret) ki kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan [çevresini mübarek kıldığımız] Mescidi Aksa'ya yürüttü."[1] [Mescid-i Aksâ'dan] semaların üzerine olan kısım ise şu âyet-i kerîme ile sabittir: "Ki sizler binip binip geçeceksiniz elbette tabakadan tabakaya."[2] Ayrıca meşhur hadisle de sabittir.

Bir insanın semaların üzerine çıkmasının mümkün görülmemesi şu sebeplerle uzak ihtimaldir:

Birincisi: Normal şartlarda nasıl ki ağır bir cismin yüksek hava [katmanı]nın üzerine çıkması uzak bir ihtimalse aynı şekilde bunun gibi bir havai cismin yere inmesi de uzak bir ihtimaldir. Eğer Hz. Muhammed'in (sav) çıkışının imkânsızlığı doğru olsaydı Cebrâil'in (as) inişinin imkânsızlığı da doğru olurdu. Bu ise nübüvvetin inkârı olur.

İkincisi: İblîs'in bir anda doğudan batıya veya batıdan doğuya intikal etmesi mümkün iken Hz. Muhammed (sav) için bu nasıl imkânsız olur.

1 İsrâ, 17/1.
2 İnşikâk, 84/19.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ [خُلُوُّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَن اتِّبَاعِ أَيِّ شَرِيعَةٍ قَبلَ النُّبُوَّةِ]

الحَقُّ أَنَّ مُحَمَّدًا عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبْلَ نُزُولِ الوَحْيِ مَا كَانَ عَلَى شَرْعِ أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرَائِعَ السَّابِقَةَ عَلَى شَرْعِ عِيسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَارَتْ مَنسُوخَةً بِشَرْعِ[١] عِيسَى، وَأَمَّا شَرِيعَةُ[٢] عِيسَى فَقَدْ صَارَتْ مُنقَطِعَةً بِسَبَبِ أَنَّ النَّاقِلِينَ عَنْهُ هُمُ[٣] النَّصَارَى، وَهُمْ كُفَّارٌ بِسَبَبِ قَولِهِمْ بِالتَّثْلِيثِ، وَأَمَّا الَّذِينَ بَقُوا عَلَى شَرِيعَةِ عِيسَى مَعَ البَرَاءَةِ عَنِ التَّثْلِيثِ[٤] فَهُمْ قَلِيلُونَ، فَلَا يَكُونُ قَولُهُمْ[٥] حُجَّةً، وَإِذَا كَانَ[٦] كَذَلِكَ ثَبَتَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا كَانَ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ عَلَى شَرِيعَةِ أَحَدٍ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ[الإِسْرَاءُ والمِعْرَاجِ]

القَولُ بِالمِعْرَاجِ حَقٌّ.

أَمَّا مِنْ مَكَّةَ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ؛ فَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا﴾ [الإسراء: ١٧/١]، وَأَمَّا [مِنَ المَسْجِدِ الأَقْصَى][٧] إِلَى مَا فَوقَ السَّمَوَاتِ؛ فَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ٨٤/١٩]، وَلِلحَدِيثِ المَشْهُورِ[٢٣].

وَأَمَّا اِسْتِبْعَادُ صُعُودِ شَخْصٍ مِنَ البَشَرِ إِلَى مَا فَوقَ السَّمَوَاتِ؛ فَهُوَ بَعِيدٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ كَمَا يَبْعُدُ فِي العَادَةِ صُعُودُ الجِسْمِ الثَّقِيلِ إِلَى الهَوَاءِ العَالِي، فَكَذَلِكَ يَبْعُدُ نُزُولُ الجِسْمِ الهَوَائِيِّ[٨] إِلَى الأَرْضِ؛ فَلَو صَحَّ اِسْتِبْعَادُ صُعُودِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَصَحَّ اِسْتِبْعَادُ نُزُولِ جِبْرِيلَ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَذَلِكَ يُوجِبُ إِنْكَارَ النُّبُوَّةِ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا[٩] لَمْ يَبْعُد اِنْتِقَالُ إِبْلِيسَ فِي اللَّحْظَةِ الوَاحِدَةِ مِنَ المَشْرِقِ إِلَى المَغْرِبِ وَبِالضِّدِّ، فَكَيْفَ يُسْتَبَعَدُ ذَلِكَ مِنْ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

---

١ في (ظ) و(غ) و(ك): بشريعة.
٢ في (ف): شرع.
٣ في (المطبوعة): الناقلين عندهم النصارى. وفي (غ): بسبب الناقلين وهم النصارى. وفي (ل)، و(ظ): الناقلين عنهم النصارى وهم كفار.
٤ «وَأَمَّا الَّذِينَ بَقُوا عَلَى شَرِيعَةِ عِيسَى مَعَ البَرَاءَةِ عَنِ التَّثْلِيثِ» ليست في (غ).
٥ في (المطبوعة) و(غ): نقلهم.
٦ في (ف): كانت، والأولى ما أثبتناه.
٧ في (ل) و(ك) و(المطبوعة).
٨ في (ل): من الهواء.
٩ في (ل): كما.

Üçüncüsü: Geometri ilmine göre bir at hızlı koşarken ön ayaklarını kaldırıp yere koyuncaya kadarki sürede felek-i âzam üç bin fersah mesafe kat eder. Böylece sabit oldu ki bu dereceye kadar seri hareket mümkündür. Allah Teâlâ bütün mümkünlere kâdirdir. Böylece [miraçtaki hız konusunda] şüphe kaybolur.

Dokuzuncu Mesele [Hz. Muhammed'in Davetinin Evrenselliği]

Hz. Muhammed (sav) bütün yaratılmışlara gönderilmiştir. Bazı Yahudiler onun hususi olarak bazı Araplara gönderildiğini söylediler.

Bu görüşün fesadının delili şudur ki onlar, onun Allah Teâlâ'nın [Araplara gönderilmiş] sadık sözlü elçisi olduğunu kabul ediyorlar. Buna göre onun bütün söylediklerinin doğru olması gerekir. Onun bütün âlemlere peygamber olarak gönderildiğini söylemesi tevatürle sabittir. Bu konuda onu yalanlarsak tenâkuza düşmüş oluruz.

Onuncu Mesele [Hz. Peygamberin Şeriatının Nakli]

Bu bahis, onun şeriatını bilmenin yolu hakkındadır. Hz. Muhammed (sav), ashabının sözleri kesin bilgi ifade edecek tevâtür seviyesine ulaşıncaya kadar hayatta kaldı. Sonra ashabının tümü, bütün halka onun şeriatının esaslarını naklettiler. Böylece bu esaslar revaç buldu. Fakat dinin fürûuna gelince onlar zannî yollarla bilinir ki âhad haberler ve içtihatlar bunun gibidir.

الثَّالِثُ: هُوَ أَنَّهُ قَدْ صَحَّ فِي الهَنْدَسَةِ أَنَّ الفَرَسَ فِي حَالِ رَكْضِهِ الشَّدِيدِ فِي الوَقْتِ الَّذِي يَرْفَعُ يَدَيْهِ[١] إِلَى أَنْ يَضَعَهَا[٢] يَتَحَرَّكُ الفَلَكُ الأَعْظَمُ [٢٤أ] ثَلَاثَةَ آلَافِ فَرْسَخٍ، فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ السَّرِيعَةَ إِلَى هَذَا الحَدِّ مُمْكِنَةٌ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ، فَكَانَتِ الشُّبْهَةُ زَائِلَةً[٢٤].

٥ **المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ** [عُمُومِيَّةُ دَعْوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ]

أَنَّ[٣] مُحَمَّداً عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَبْعُوثٌ إِلَى جَمِيعِ الخَلَائِقِ[٤]؛ وَقَالَ بَعْضُ اليَهُود: إِنَّهُ مَبعُوثٌ إِلَى بَعْضِ العَرَبِ خَاصَّةً.

وَالدَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا القَولِ: أَنَّ هَؤُلَاءِ سَلَّمُوا أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ صَادِقُ القَولِ [إِلَى الْعَرَبِ][٥]، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا يَقُولُهُ حَقًّا؛ وَثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ كَانَ يَدَّعِي أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ إِلَى كُلِّ العَالَمِينَ، فَلَو كذَّبْنَاهُ فِيهِ لَزِمَ[٦] التَّنَاقُضُ[٢٥]. ١٠

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [نَقْلُ شَرِيعَةِ النَّبِيِّ ﷺ]

فِي الطَّرِيقِ إِلَى مَعْرِفَةِ شَرْعِهِ[٧]، أَنَّهُ[٨] عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَقِيَ فِي الدُّنيَا إِلَى أَنْ بَلَغَ[٩] أَصْحَابُهُ إِلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ الَّذِي يَكُونُ قَولُهُم مُفِيدًا لِلْعِلْمِ، ثُمَّ إِنَّهُم بِأَسْرِهِمْ نَقَلُوا إِلَى جَمِيعِ الخَلْقِ أُصُولَ الشَّرْعِ[١٠]؛ فَصَارَتْ تِلْكَ الْأُصُولُ مَعلُومَةً، وَأَمَّا تَفَارِيعُ الشَّرِيعَةِ[١١] فَإِنَّهَا مَعْلُومَةٌ بِالطُّرُقِ المَظْنُونَةِ[١٢] كَأَخْبَارِ الآحَادِ وَالِاجْتِهَادَاتِ[١٣]. ١٥

---

١ في (ل): يده.
٢ في (غ): إلى الوقت الذي يضعهما.
٣ في (ل) و(غ): في أن.
٤ في (غ): الخلق.
٥ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة).
٦ في (غ): للزم.
٧ في (ظ): شريعته.
٨ في (غ): وهو أنه.
٩ في (ل) وفي (ف): يبلغ.
١٠ في (ل) و(ظ): شريعته. وفي (غ): أصول شرعه. وفي (ك): أصول الشريعة.
١١ في (ف): التفاريع الشريعة، وفي (ل): التعاريف. وفي (ظ) و(المطبوعة) و(غ) و(ك): وأما التفاريع، ولعل الصواب: تفاريع الشريعة.
١٢ في (ل): بطريق المظنون. و في (المطبوعة): المنظومة.
١٣ في (ظ): الاجتهاد.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

NEFS-İ NÂTIKA

Bu konunun meseleleri vardır.

Birinci Mesele [İnsanın Bedenden İbaret Olmadığı]

5 İnsanın sadece, duyuyla algılanan bu bedenden ibaret olmadığı doğrudur.

Buna delâlet eden deliller vardır:

Birincisi: İnsan mühim gördüğü olaylardan birine ziyadesiyle ihtimam gösterdiğinde; şöyle dedim, şöyle yaptım, şöyle emrettim, der. Bu zamirlerin hepsi insanın kendine mahsus nefsine delâlet eder. Bu durumda o, kendine mahsus zâtıyla bilendir. Ne var ki o bütün dış ve iç organlarından gafildir. Bilinen bilinmeyenden farklıdır.

İkincisi: İnsanın bütün dış ve iç organları dönüşüm içindedir. Zira beden, aletsel organlardan mürekkeptir. Onlar da basit organlardan mürekkeptir ki bunlar, rutubetli bir sıcaklığa sahiptir. Sıcaklık, rutubetli cisme tesir ettiğinde ondan çokça buhar yükselir. Bu sebeple hayvan, bozulmaya uğrayan organlarını yerine ikame etmek için gıdaya ihtiyaç duyar. Bu sabit olduğuna göre şöyle deriz: Organların bütün bölümleri dönüşüm içindedir. Kendine mahsus nefis, [her bir ferd için] kişinin hayatının başından sonuna kadar bâki kalır. Bâki olanla bâki olmayan birbirinden farklıdır. O halde nefis, bu bedenden farklıdır.

Üçüncüsü: İnsan bir şeyin rengini gördüğü zaman onun tadının nasıl olacağını bilir. İki şey hakkında hüküm veren için, hakkında hüküm verilecek şeylerin hazır olması gerekir. Halbuki burada bir tek şey vardır; o da idrak edilen mahsusatın hepsini dış duyularla idrak edendir.

البَابُ الثَّامِنُ
فِي النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [الإِنْسَانُ لَيسَ عِبَارَةً عَن البَدَنَ]

الصَّحِيحُ أَنَّ الإِنسَانَ لَيسَ عِبَارَةً عَنْ هَذِهِ الجُثَّةِ المَحْسُوسَةِ[[١]].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ الإِنْسَانَ حَالَ مَا يَكُونُ[١] شَدِيدَ الاِهْتِمَامِ بِمُهِمٍّ مِنَ المُهِمَّات فَإِنَّهُ يَقُولُ: قَدْ قُلْتُ كَذَا وَفَعَلْتُ كَذَا وَأَمَرْتُ بِكَذَا، وَهَذِهِ الضَّمَائِرُ دَالَّةٌ عَلَى نَفْسِهِ المَخْصُوصَةِ، فَهُوَ فِي هَذِهِ الأَحْوَالِ عَالِمٌ بِذَاتِهِ المَخْصُوصَةِ وَغَافِلٌ عَنْ جَمِيعِ أَعْضَائِهِ البَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ، وَالمَعْلُومُ مُغَايِرٌ لِغَيْرِ المَعْلُومِ[[٢]].

الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَ أَعْضَائِهِ[٢] الظَّاهِرَةِ وَالبَاطِنَةِ[٣] فِي التَّبَدُّلَاتِ[٤]، لِأَنَّ البَدَنَ[٥] مُرَكَّبٌ مِنَ الأَعْضَاءِ الآَلِيَّةِ، وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الأَعْضَاءِ البَسِيطَةِ، وَهِيَ حَارَّةٌ رَطْبَةٌ، وَالحَرَارَةُ إِذَا أَثَّرَتْ فِي الجِسْمِ الرَّطْبِ أَصْعَدَتْ[٦] عَنْهُ الأَبْخِرَةَ الكَثِيرَةَ، فَلِهَذَا السَّبَبِ يَحْتَاجُ الحَيَوَانُ إِلَى الغِذَاءِ لِيَقُومَ بَدَلَ الأَجْزَاءِ المُتَحَلِّلَةِ[[٣]]؛ إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: الأَجْزَاءُ مِنَ الأَعْضَاءِ[٧] كُلُّهَا فِي التَّبَدُّلِ، وَالنَّفْسُ المَخْصُوصَةُ الَّتِي [لِكُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدَةٌ][٨] بَاقِيَةٌ مِنْ أَوَّلِ العُمْرِ إِلَى آَخِرِهِ، وَالبَاقِي غَيْرُ مَا هُوَ غَيْرُ البَاقِي، فَالنَّفْسُ غَيْرُ هَذِهِ البِنْيَةِ[[٤]].

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِنسَانَ إِذَا رَأَى لَونَ الشَّيْءِ عَلِمَ[٩] أَنَّ طَعْمَهُ كَذَا وَكَذَا، وَالقَاضِي عَلَى الشَّيْئَيْنِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْضُرَهُ المَقْضِيُّ عَلَيْهِمَا، فَهَهُنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ؛ وَهُوَ المُدْرِكُ لِجَمِيعِ المَحْسُوسَاتِ المُدْرَكَةِ بِالحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ.

---

١ في (غ): حال كونه.
٢ في (ل): أعضاء الإنسان في التبدل والذوبان.
٣ في (المطبوعة): آخذة في الذوبان والانحلال.
٤ في (ظ) و(غ): الذوبان.
٥ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة): البنية مركبة.
٦ في (ل): صعدت.
٧ في (ظ) و (المطبوعة) و(غ): الأجزاء والأعضاء.
٨ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٩ في (ظ): يحكم. وأضاف في (المطبوعة): علم بضرورة العقل.

Aynı şekilde bir sûreti hayal edip sonra onu gördüğümüzde bu görülen sûretin, bu hayal edilen sûret olduğuna hükmederiz. Bu görülen sûret ile hayal edilen sûreti idrak edenin tek bir şey olması gerekir. Zira iki şey arasında hüküm veren için haklarında hüküm verilenlerin hazır olması gerekir.

Aynı şekilde belli bir sûret hayal ettiğimizde ve düşmanlık ve sadakat gibi belli mânalar idrak ettiğimizde biz [bu sûretler ve bu mânalar arasında terkip yaparız]. Sûret ile mânayı idrak eden tek bir şeyin olması gerekir ki o, bu ikisi arasında bir terkibe kâdir olabilsin. Aksi takdirde bir şeyle bir şey üzerine hükmedenin bu ikisini idrak etmiyor olması gerekir ki bu da muhaldir.

Yine bu insanı gördüğümüzde onun insan olduğunu, at olmadığını biliriz. Bu küllî (insanlık gibi) ile bu cüzîye (insan ferdi gibi) hükmedenin ikisini idrak etmesi gerekir. Böylece bu burhanla, insanda bütün idrak edilenleri bütün idrak türleriyle idrak eden bir tek şey bulunması gerektiği sabit oldu.

Yine insandan sâdır olan fiil, ihtiyarî fiildir. İhtiyarî fiil şudur: İnsan bir şeyin daha faydalı olduğuna inandığında bu inançtan bir meyil doğar ve bu meyil, kudretin aslına ilave olur. Bu meylin bu kudretle bir araya gelmesi [fiil için] mucip etken olur. Eğer böyle ise bu fâilin müdrik olması gerekir. Eğer müdrik olmazsa bu fiil ihtiyarî olmaz.

Böylece insanda idrak çeşitlerinin tamamıyla bütün idrak edilecekleri idrak eden tek bir şeyin bulunduğu sabit oldu. Ve o, her çeşit fiilin fâilidir. Bu kati bir burhandır.

Bu sabit oldu ise o halde şöyle deriz: Açıktır ki bedenin tamamı bu sıfatla mevsuf değildir. Bedenin azalarından her bir aza ona (nefs) işaret eder. O (nefs), böyle [bedenin azaları gibi] değildir. Böylece insanın bu beden ve organlardan başka bir şey olduğu sabit oldu.

وَأَيْضًا: إِذَا تَخَيَّلْنَا صُورَةً ثُمَّ رَأَيْنَاهَا، حَكَمْنَا بِأَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ [٢٤ب] المَرْئِيَّةَ صُورَةُ ذَلِكَ المُتَخَيَّلِ، فَلَا بُدَّ مِنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ يَكُونُ مُدْرِكًا لِهَذِهِ الصُّورَةِ المُبْصَرَةِ[١] وَتِلْكَ الصُّورَةِ المُتَخَيَّلَةِ؛ لِأَنَّ القَاضِيَ عَلَى الشَّيْئَيْنِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْضُرَهُ المَقْضِيُّ عَلَيْهِمَا.

وَأَيْضًا: إِذَا تَخَيَّلْنَا صُورَةً[٢] مَخْصُوصَةً وَأَدْرَكْنَا مَعَانِيَ[٣] مَخْصُوصَةً كَالعَدَاوَةِ وَالصَّدَاقَةِ، فَإِنَّا [نُرَكِّبُ بَيْنَ هَذِهِ الصُّوَرِ وَبَيْنَ هَذِهِ المَعَانِي][٤]؛ فَوَجَبَ حُصُولُ شَيْءٍ وَاحِدٍ يَكُونُ مُدْرِكًا لِلصُّورَةِ[٥] وَالمَعَانِي حَتَّى يَقْدِرَ[٦] عَلَى تَرْكِيبِ بَعْضِهَا بِالبَعْضِ؛ وَإِلَّا لَكَانَ الحَاكِمُ بِشَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ غَيْرَ مُدْرِكٍ لَهُمَا، وَهُوَ مُحَالٌ[٥].

وَأَيْضًا: إِذَا رَأَيْنَا هَذَا الإِنْسَانَ عَلِمْنَا أَنَّهُ إِنْسَانٌ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرَسٍ، فَالحَاكِمُ عَلَى هَذَا الجُزْئِيِّ بِذَلِكَ الكُلِّيِّ[٧] وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُدْرِكًا لَهُمَا؛ فَثَبَتَ بِهَذَا البُرْهَانِ أَنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْصُلَ فِي الإِنْسَانِ شَيْءٌ وَاحِدٌ يَكُونُ هُوَ المُدْرِكَ لِجَمِيعِ المُدْرَكَاتِ، بِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الإِدْرَاكَاتِ[٨].

وَأَيْضًا: إِنَّ الفِعْلَ الصَّادِرَ عَنِ الإِنْسَانِ فِعْلٌ اِخْتِيَارِيٌّ، وَالفِعْلُ الاخْتِيَارِيُّ عِبَارَةٌ عَمَّا إِذَا اعْتُقِدَ فِي شَيْءٍ كَونَهُ زَائِدًا لِنَفْعٍ[٩]، فَيَتَوَلَّدُ[١٠] عَنْ[١١] ذَلِكَ الاعتِقَادِ مَيْلٌ فَيَنْضَمُّ[١٢] ذَلِكَ المَيْلُ إِلَى أَصْلِ القُدْرَةِ فَيَصِيرُ مَجْمُوعُ ذَلِكَ المَيْلِ مَعَ تِلْكَ القُدْرَةِ مُوجِبًا[١٣]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهَذَا الفَاعِلُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مُدْرِكًا؛ إِذْ [لَو][١٤] لَمْ يَكُنْ مُدْرِكًا لَمَا كَانَ هَذَا الفِعْلُ اِخْتِيَارِيًّا[٦].

فَثَبَتَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي الإِنسَانِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ المُدْرِكُ لِكُلِّ المُدْرَكَاتِ بِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الإِدْرَاكَاتِ، وَهُوَ الفَاعِلُ لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الأَفْعَالِ[٧]، وَهَذَا بُرهَانٌ قَاطِعٌ[٨].

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: ظَاهِرٌ[١٥] أَنَّ مَجْمُوعَ البَدَنِ لَيسَ مَوصُوفًا بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَكُلُّ عُضْوٍ مِنْ أَعْضَاءِ البَدَنِ يُشَارُ إِلَيهِ فَإِنَّهُ لَيسَ كَذَلِكَ، فَثَبَتَ أَنَّ الإِنْسَانَ شَيْءٌ آخَرُ سِوَى هَذَا البَدَنِ وَسِوَى هَذِهِ الأَعْضَاءِ[٩].

---

١ في (ظ): المتَصّوَّرة.
٢ في (غ): إذا عقلنا صوراً.
٣ في (غ) و(ل) و(المطبوعة): معانٍ.
٤ في (ف): فإنا ندرك هذه الصورة وهذه المعاني. وفي (ل): فإنا ندرك هذه التَّفْرِقَةَ بَيْنَ هذه الصورة وهذه المعاني. وما بين [ ] من (ظ) و(غ) و(المطبوعة).
٥ في (غ): الصوَر.
٦ في (ل): تقدرُ.
٧ في (ل): على هذا الجزء بذلك الكلّ.
٨ «بجميع أنواع الإدراكات» ليست في (ظ). ينظر المطالب العالية، (٧/ ١١٤، ١١٥)
٩ في (ل): جالباً للنفعِ.
١٠ في (ظ): فيتوكَّد.
١١ في (ل): من.
١٢ في (ل) و(ك): ميل ينظم ذلك الميل.
١٣ أضاف في (ل): للفعل.
١٤ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
١٥ في (غ): الظاهر.

Dördüncü Delil: Âyet-i kerîmede şöyle buyrulur: "Ve Allah Teâlâ'nın yolunda öldürülmüş olanları ölmüşler sanma, hayır, Rablerinin indinde berhayattırlar."[1] Bu âyet insanın öldürüldükten sonra diri olduğuna delâlet eder. Fakat duyu, öldürüldükten sonra bu cesedin ölü olduğuna delâlet eder. Öyle ise insanın bu bedenden farklı olması gerekir.

Beşinci Delil: Nebî'den (sav) rivayet edildiğine göre onun bazı hutbelerinde şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ölü tabutuna konulduğunda ruhu tabutun üzerine çıkar ve der ki: 'Ey ailem ve çocuklarım, benimle oynadığı gibi dünya sizinle oynamasın!'" Hadis şu açıdan delildir: Bu nas, bu beden öldükten sonra diri ve konuşan bir cevher kaldığına delâlet eder. Bu da insanın, bu bedenden farklı bir şey olduğuna işaret eder.

İkinci Mesele [Felsefecilerin Nefsin Mahiyeti Hakkındaki Görüşlerinin Reddi]

Felsefeciler nefsin cisim ve cismânî olmayan bir cevher olduğu konusunda ittifak ettiler.

Bana göre bu görüş bâtıldır. Delili şudur: Eğer durum onların dedikleri gibi olsaydı onun (nefs) bedendeki tasarrufu, cismânî bir aletle olmazdı. Çünkü mücerret cevherin cisimlerle uzaktan yakından alâkası olması imkânsızdır. Tam aksine onun bedendeki tesiri, herhangi bir alet ve edevata ihtiyaç duymadan, sadece yaratma (ihtirâ') ile olurdu.

Eğer nefis bazı cisimleri aletsiz olarak hareket ettirmeye kâdir ise bütün cisimleri aletsiz olarak hareket ettirmeye kâdir olması gerekir. [Çünkü cisimlerin tamamı hareket kabiliyetine sahiptir. Ruh da hareket ettirmeye kâdirdir. Dolayısıyla onun zâtının bütün cisimlere nispeti eşittir.] Böylece nefsin, bütün cisimleri alet ve edevattan hiçbir şeye ihtiyaç duymadan hareket ettirmeye kâdir olması gerekirdi. Bu ikincisi (tâlî) bâtıl olduğuna göre öncül de bâtıl olur.

1 Âl-i İmrân, 3/169.

الحُجّةُ الرَّابِعةُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ٣/١٦٩]، فَهَذَا النَّصُّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِنْسَانَ بَعْدَ قَتْلِهِ حَيٌّ، وَالحِسُّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ [٢٥أ] هَذَا الجَسَدَ[١] بَعْدَ القَتْلِ مَيْتٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الإِنسَانُ مُغَايِرًا لِهَذِهِ البِنْيَةِ[٢].

٥ الحُجَّةُ الخَامِسَةُ: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي بَعْضِ خُطْبَتِهِ: حَتّى إِذَا حُمِلَ الْمَيّتُ عَلَى نَعْشِهِ، رَفْرَفَت رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ، وَيقُولُ: يَا أَهْلِي وَيَا وَلَدِي، لاَ تَلْعَبَنَّ بِكُمُ الدُّنيَا كَمَا لَعِبَتْ بِي[١٠]. وَجْهُ الدَّلِيلِ[٣]: أَنَّ هَذَا النَّصَّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بَقِيَ[٤] جوهَرٌ حَيٌّ نَاطِقٌ بَعْدَ موتِ هَذَا البَدَنِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِنْسَانَ غَيرُ هَذَا الجَسَدِ[٥].

١٠ **المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ** [ردُّ قَولِ الفَلَاسِفَةِ في مَاهِيَّةُ النَّفْسِ]

أَطْبَقَتِ الفَلَاسِفَةُ عَلَى أَنَّ النَّفْسَ جَوهَرٌ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جِسْمَانِيٍّ[١١].

وَهَذَا عِنْدِي بَاطِلٌ[١٢]؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: هُوَ أَنَّهُ لَو كَانَ الأَمْرُ كَمَا قَالُوهُ؛ لَكَانَ تَصَرُّفُهَا فِي البَدَنِ لَيْسَ بِآلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ؛ لِأَنَّ الجوهَرَ المُجَرَّدَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ لَهُ قُرْبٌ وَبُعْدٌ مِنَ الأَجْسَامِ، بَلْ يَكُونُ تَأْثِيرُهُ فِي البَدَنِ تَأْثِيرًا لِمَحْضِ[٦] الاِخْتِرَاعِ مِنْ غَيْرِ حُصُولِ شَيْءٍ مِنَ الآلَاتِ وَالأَدَوَاتِ. ١٥

وَإِذَا كَانَتِ النَّفْسُ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ بَعْضِ الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ آلَةٍ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ جَمِيعِ الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ آلَةٍ؛ [لِأَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا قَابِلَةٌ لِلحَرَكَةِ، وَالنَّفْسُ قَادِرَةٌ عَلَى التَّحْرِيكِ، وَنِسبَةُ ذَاتِهَا إِلَى جَمِيعِ الأَجْسَامِ عَلَى السَّوِيَّةِ][٧]، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ [جَمِيعِ][٨] الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ حَاجَةٍ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الآلَاتِ وَالأَدَوَاتِ، وَلَمَّا كَانَ هَذَا الثَّانِي بَاطِلًا كَانَ المُقَدَّم بَاطِلًا. ٢٠

---

١ في (ل): البدن.
٢ في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة): الجسد. وينظر في المسألة المطالب العالية، (٧/ ١٢٩، ١٣٠)
٣ في (غ): الاستدلال.
٤ في (غ): يبقى.
٥ في (ل): وهذا يدل على أن النفس مغاير لهذه الجثة. ينظر في المسألة المطالب العالية، (٧/ ١٣٤).
٦ في (ل): بمحض.
٧ ليست في (ل).
٨ ليست في (ل) و(ف) و(ك).

“O (nefs) cismânî bir cevherdir, nûrânîdir, şereflidir, bu bedenin içinde bulunur.” dediğimiz zaman onun fiillerinin bedenî aletlerle olması mümkün olur.

Reis Ebû Ali İbn Sînâ ruhun mücerred olduğuna dair çeşitli delilller getirdi:

Birincisi: Allah Teâlâ’nın Zâtı bölünmez. O’nu bilmenin de bölünmesi imkânsızdır. Eğer bu bilgi cisimde bulunsaydı bölünmezdiki bu da muhaldir.

İkincisi: Küllî ilimler, mücerret sûretlerdir. Onların tecridi ya kendinden alınanların (sûretler) tecridiyle olur ki bu bâtıldır. Çünkü kendilerinden alınmış olanlar (sûretler) cüzî şahıslardır. Ya da [sûreti] alanın (nefs) tecridiyle olur. Şu halde alan (nefs) mücerret, cisimler ve cismânîler gayri mücerred olur.

Üçüncüsü: Aklî kuvve, sonsuz fiillere güç yetirebilir. Fakat cismânî kuvve bunlara güç yetiremez. O halde aklî kuvve, cismanî değildir.

Bu görüşlerinin birincisini şöyle cevaplarız: “Bölünebilene sıfat olanın bölünebilen olması gerekir” görüşü, bütünlük (vahdet), parça (nokta) ve izafetlerle çelişir. Bu sebeple babalık için babanın bedeninin yarısıyla veya üçte biriyle var olur, demek mümkün değildir.

İkincisini [şöyle cevaplarız]: Bu küllî ilimle vasıflanan nefs, cüzî müşahhas bir nefstir. Bu ilim, bu nefse hulûl eden diğer arazlarla irtibatlı olur. Bu şeyler bu sûretin küllî oluşuna mâni‘ olmuyorsa aynı şekilde bu cevherin cismânî oluşu da bu sûretin küllî oluşuna mâni‘ olmaz.

Üçüncüsünü [şöyle cevaplarız]: “Cismânî kuvvet sonsuz olan fiillere güç yetiremez.” görüşü de bâtıldır. Çünkü bu hiçbir zaman buna işaret etmez. Şu kadar var ki cismânî kuvvetin onda bekası ve bekasıyla birlikte tesiri mümkündür. Aksi takdirde bir şey zâtı gereği imkândan zâtı gereği imtinaya intikal etmiş olur ki bu da muhaldir.

أمَّـا إِذَا قُلنَـا: إِنَّـهُ جَوهَـرٌ [جِسْـمَانِيٌّ][١] نُورَانِـيٌّ شَـرِيفٌ حَاصِـلٌ فِـي دَاخِـلِ هَـذَا البَـدَنِ[١٣] فَحِينَئِـذٍ يُمْكِـنُ أَنْ تَكُـونَ أَفْعَالُـهُ بِـالآلَاتِ الجَسَـدَانِيَّةِ.

وَاحْتَجَّ الرَّئِيسُ أَبُو عَلِيّ اِبْنُ سِينَا عَلَى كَونِهَا مُجَرَّدَةً[١٤] بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى لَا تَنْقَسِمُ[٢]، فَالعِلْـمُ بِهِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْقَسِمَ، فَلَو حَلَّ[٣] هَـذَا العِلْمُ فِي الجِسْمِ لَا يُقْسَمُ، وَذَلِكَ[٤] مُحَالٌ[١٥].

الثَّانِي: أَنَّ العُلُـومَ الكُلِّيَّـةَ صُـورٌ مُجَـرَّدَةٌ، فَإِمَّـا أَنْ يَكُـونَ تَجَرُّدُهَـا لِتَجَـرُّدِ المَأْخُـوذِ عَنْهُ، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ المَأْخُوذَ عَنْهُ هُوَ الأَشْخَاصُ الجُزْئِيَّةُ، أَو لِتَجَرُّدِ الآخِذِ، فَحِينَئِذٍ يَكُـونُ الآخِذُ مُجَرَّدًا، وَالأَجْسَـامُ وَالجِسْـمَانِيُّ[٥] غَيْرَ مُجَرَّدَةٍ[١٦].

الثَّالِـث: أَنَّ القُـوَّةَ العَقْلِيَّـةَ تَقْـوَى عَلَـى أَفْعَـالٍ غَيْـرِ مُتَنَاهِيَـةٍ وَالقُـوَى الجِسْـمَانِيَّةُ لَا تَقْـوَى[٦] عَلَيْهَـا، فَالقُـوَّةُ العَقْلِيَّـةُ لَيْسَـتْ جِسْـمَانِيَّةً[١٧].

وَالجَـوَابُ عَـنِ الأَوَّلِ: أَنَّ قَولَـهُ: «مَـا يَكُـونُ صِفَـةً لِلْمُنْقَسِـمِ يَجِـبُ كَونُـهُ مُنْقَسِـمًا» يَنْتَقِضُ بِالوحْدَةِ وَالنُّقْطَةِ وَالإِضَافَاتِ[٧]، فَإِنَّ الأُبُوَّةَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَال: إِنَّهُ قَامَ بِنِصْفِ بَدَنِ الأَبِ نِصْفُهَا وَبِثُلُثِهِ ثُلُثُهَا[١٨]

وَعَـن الثَّانِـي: أَنَّ النَّفْـسَ المَوصُـوفَـةَ بذَلِـكَ العِلْـمِ الكُلِّـي نَفْـسٌ جُزْئِيَّـةٌ شَـخْصِيَّةٌ، وَذَلِـكَ العِلْـمُ صَـارَ مُقَارِنًـا لِسَـائِرِ الأَعْـرَاضِ الحَالَّـة [٢٥ب] فِـي تِلـكَ النَّفْـسِ، فَإِذَا لَـمْ تَصِـرْ هَـذِهِ الأَشْـيَاءُ مَانِعَـةً مِـنْ كَـونِ تِلْـكَ الصُّـورَةِ كُلِّيَّـةً فَكَذَلِـكَ لَا يَصِيـرُ كَـونُ ذَلِـكَ الجَوهَـرِ جِسْـمَانِيًّا مَانِعًـا مِـنْ كَـونِ تِلْـكَ الصُّـورَةِ كُلِّيَّـةً[١٩].

وَعَـنِ الثَّالِـثِ: أَنَّ قَولَـهُ: «القُـوَّةُ الجِسْـمَانِيَّةُ لَا تَقْـوَى عَلَـى الأَفْعَـالِ غَيْـر مُتَنَاهِيَـةٍ» قَـولٌ بَاطِـلٌ، لِأَنَّـهُ لَا وَقْـتَ يُشَـارُ إِلَيـهِ إِلَّا وَالقُـوَّةُ الجِسْـمَانِيَّةُ مُمْكِنَـةُ البَقَـاءِ فِيـهِ، وَمَـعَ بَقَائِهَا تَكُونُ مُمْكِنَةَ التَّأْثِيرِ؛ وَإِلَّا فَقَد اِنْتَقَلَ الشَّيْءُ مِنَ الإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ إِلَى الِامْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ، وَهُـوَ مُحَـالٌ[٢٠].

١ ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
٢ في (ف): ينقسم.
٣ في (ل) و(ك): كان.
٤ في (ل): وهو.
٥ في (ظ) و(غ): الجسمانيات.
٦ في (ف) و(غ): يقوى. وفي (ل): لاتقوى على أفعال غير متناهية.
٧ في (غ): الإضافيات.

Üçüncü Mesele [Nefslerin Hudûsu]

Ebû Ali İbn Sînâ bu düşünen nefslerin hâdis olduğunu söyledi. Çünkü onlar bedenlerden evvel mevcut olsaydı aynı zamanda onların ya tek ya da çok olmaları gerekirdi. İlki (tek olması) muhaldir. Çünkü onlar, tek olsaydı çoğaldığı zaman kendisinden çokluğun çıktığı *tek olan*ın yok olması gerekirdi. İkincisi de (çok olması) muhaldir. Çünkü bu temyizin ortaya çıkışı mahiyet veya onun gerekleri ile değildir. O halde insani nefsler, kendilerine ârız olan şeyler bakımından değil türleri itibarıyla birdir.

Aynı şekilde kendine ârız olan şeylerle farklılık, madde sebebiyle olur. Nefslerin maddeleri bedenlerdir. Bedenlerden önce ise bedenler mevcut değildir.

Bil ki bu delil, nefslerin mahiyetle bir olduğu tezine dayanır. Fakat [felsefeciler] onun ispatı hakkında delil zikretmediler. Halbuki şöyle demek niçin mümkün olmasın: Bu nefsler bu bedenlerden önce başka bir zâta [veya başka bedenlere] bağlı durumda idi. Bu delil, ancak tenâsühü iptal ettikten sonra geçerli olur. Onun delili nefislerin hâdis oluşuna bağlı olan tenâsühün iptalidir. Bu da devri gerektirir.

Dördüncü Mesele [Tenâsühün Reddi]

"Tenâsüh muhaldir." dediler. Çünkü biz ruhun hâdis olduğunu delillendirdik. Hâdis olmasının sebebi de kadîm olan faal akıldır. Eğer hâdis bir şarta dayanarak bu nefslerin faal akıldan sudûru olmasaydı illetlerin kıdemi sebebiyle bu nefslerin de kadîm olması gerekirdi. Bu durum bâtıl olduğuna göre biliriz ki onların bu kadîm illetten sudurları hâdis bir şarta dayanır. Bu şart da bedenlerin hâdis olmasıdır. Beden hâdis olunca nefsin ona bağlı olarak ortaya çıkması gerekir. Eğer ona (beden) tenâsuh yoluyla başka bir ruh bağlanırsa iki ruhun tek bedene bağlanması gerekecektir ki bu muhaldir.

O halde bil ki onların tenâsühü reddindeki delillerinin, nefslerin hâdis oluşunu ispata dayandığı açığa çıkmıştır. Eğer nefslerin hâdis oluşunu, tenasühün reddine dayandırarak ispat edersek bu durum devri gerektirir [ki o da muhaldir].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [حُدُوثُ النُّفُوسِ]

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ اِبْنُ سِينَا[١]: هَـذِهِ النُّفُـوسُ النَّاطِقَـةُ حَادِثَـةٌ؛ لِأَنَّها لَـو كَانَـتْ مَوجُـودَةً قَبْـلَ الأَبـدَانِ فَهِـيَ فِـي ذَلِـكَ الوَقـت إِمَّـا أَنْ تَكُـونَ وَاحِـدَةً أَو كَثِيـرَةً، وَالأَوَّلُ مُحَـالٌ؛ لِأَنَّهَا لَـو كَانَـت وَاحِـدَةً فَإِذَا تَكَثَّـرَتْ وَجَـبَ أَنْ يُعْـدَمَ ذَلِـكَ الَّـذِي كَانَ وَاحِـدًا وَتَحْـدُثُ هَـذِهِ الكَثْـرَةُ، وَالثَّانِي مُحَـالٌ؛ لِأَنَّ حُصُـولَ هَـذَا الامْتِيَـازِ لَيْـسَ بِالمَاهِيَّـةِ وَلَا بِلَوَازِمِهَـا؛ إِذْ[٢] النُّفُـوسُ الإِنْسَـانِيَّةُ مُتَّحِـدَةٌ بِالنَّـوعِ لَا بِالعَـوَارِضِ[٢١].

أَيْضًـا: لِأَنَّ الاِخْتِـلَافَ بِالعَـوَارِضِ إِنَّمَـا يَكُـونُ بِسَـبَبِ المَـوَادِّ؛ وَمَـوَادُّ النُّفُـوسِ الأَبْـدَانُ، وَقَبْـلَ الأَبْـدَانِ لَيْسَـتِ الأَبْـدَانُ مَوجُـودَةً[٢٢].

وَاعلَـمْ أَنَّ هَـذِهِ الحُجَّـةَ مَبْنِيَّـةٌ عَلَـى أَنَّ النُّفُـوسَ مُتَّحِـدَةٌ بِالمَاهِيَّـةِ، وَلَـمْ يَذْكُـرُوا فِـي تَقْدِيـرِهِ[٣] دَلِيـلًا[٢٣]، وَأَيْضًـا: فَلِـمَ لَا يَجُـوزُ أَنْ يُقَـالَ: هَـذِهِ النُّفُـوسُ قَبْـلَ هَـذِهِ الأَبـدَانِ كَانَـتْ مُتَعَلِّقَـةً بِـذَاتٍ أُخْـرَى[٤] [أَوْ بِأَبْـدَانٍ أُخَـرَ][٥]، فَهَـذَا الدَّلِيـلُ لَا يَصِـحُّ إِلَّا بَعْـدَ إِبْطَـالِ التَّنَاسُـخِ، وَدَلِيلُـهُ فِـي إِبْطَـالِ التَّنَاسُـخِ مَبْنِـيٌّ عَلَـى حُـدُوثِ النَّفْـسِ، فَيَلْـزَمُ الـدَّورُ[٢٤].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَة [إِبْطَالُ التَّنَاسُخِ]

قَالُـوا: التَّنَاسُـخُ مُحَـالٌ[٢٥]؛ لِأَنَّـا قَـدْ دَلَّلْنَـا عَلَـى أَنَّ النَّفْـسَ[٦] حَـادِثَـةٌ، وَعِلَّـةُ حُدُوثِهَـا هِـيَ العَقْـلُ الفَعَّـالُ [وَهُـوَ قَدِيـمٌ، فَلَـو لَـمْ يَكُـنْ فَيَضَـانُ هَـذِهِ النُّفُـوسِ عَـنِ العَقْـلِ الفَعَّـالِ][٧] مَوقُوفًا عَلَـى شَـرْطٍ حَـادِثٍ لَوَجَـبَ قِـدَمُ هَـذِهِ النُّفُـوسِ لِأَجْـلِ قِـدَمِ عِلَّتِهَـا؛ وَلَمَّـا كَانَ ذَلِـكَ بَاطِـلًا عَلِمْنَـا أَنَّ فَيَضَانَهَـا عَـنْ تِلْـكَ العِلَّـةِ القَدِيمَـةِ مَوقُـوفٌ عَلَـى شَـرْطٍ حَـادِثٍ، وَذَلِـكَ الشَّـرْطُ هُـوَ حُـدُوثُ الأَبْـدَانِ؛ فَإِذَا حَـدَثَ البَـدَنُ وَجَـبَ أَنْ تَحْـدُثَ نَفْـسٌ مُتَعَلِّقَـةٌ بِـهِ، فَلَـو تَعَلَّقَـتْ نَفْـسٌ أُخْـرَى بِـهِ عَلَـى سَـبِيلِ التَّنَاسُـخِ لَـزِمَ تَعَلُّـقُ النَّفْسَـينِ بِالبَـدَنِ الوَاحِـدِ، وَهُـوَ مُحَـالٌ[٢٦].

وَاِعْلَـمْ أَنَّـهُ ظَهَـرَ أَنَّ دَلِيلَهُـم فِـي نَفْـيِ التَّنَاسُـخِ مَوقُـوفٌ عَلَـى إِثْبَـاتِ كَـونِ النُّفُـوسِ حَادِثَـةً، فَلَـو أَثْبَتْنَـا حُـدُوثَ النُّفُـوسِ بِنَـاءً[٨] عَلَـى نَفْـيِ التَّنَاسُـخِ لَـزِمَ الدَّورُ، [وَإِنَّـهُ مُحَـالٌ][٩].

---

١ «ابن سينا»: ليست في (ظ) و(المطبوعة) و(ل).
٢ في (ظ) و(غ): لأنَّ.
٣ في (ظ) و(المطبوعة) و(غ): تقريره.
٤ في (ل): بذواتٍ أُخَر. وفي (المطبوعة) و(غ): بأبدان أخرى.
٥ في (ف) و(ك).
٦ في (ل) و(ك): النفوس.
٧ ليست في (غ).
٨ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة): بالبناء على نفي التناسخ.
٩ في (ف). وينظر المسألة المطالب العالية، (٧/ ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٢) والمحصل، (٢٢٧)

Tenâsühün reddi konusunda en güçlü [delil] şudur:

Eğer biz bu bedenden evvel mevcut olsaydık bir vilâyetin beldesinde uzun yıllar kalan birisinin bunu tamamen unutmasının imkânsız oluşu gibi bizim de bu (önceki) bedenlerimizdeki hallerimizi bilmemiz gerekirdi.

Beşinci Mesele [Felsefecilerin Nefsin Bekası Hakkındaki Görüşleri]

[Felsefeciler] bedenlerin yok oluşundan sonra nefslerin bâki olacağını söylediler. Çünkü nefsler bozulmayı kabul etseydi bu kabulün bir mahalli olurdu. Bu mahallin de bu nefsler olması imkânsızdır. Zira kabul eden, kabul edilenin bulunması durumunda devamlılığı zorunlu olandır. Bozulması halinde nefs cevherinin bekası son bulur. Dolayısıyla bu imkânın mahallinin, başka bir cevher olması gerekir. Bu durumda nefs heyulâ ve sûretten mürekkep olur. O halde şöyle diyoruz: Teselsülü kesmek üzere bu ruhun heyulâsının zâtı gereği kâim olması gerekir. Mücerret bir cevher olması hasebiyle nefis için bozulmanın geçerli olmaması gerekir. Bu sebeple o aklî sûretleri kabul eder. İşte nefs bu cevherden başkası değildir.

Bu görüşü savunanlara şöyle denilir: Bu heyulânın bu aklî sûretleri kabulünün, bu sûretlerin meydana geliş şartına bağlı olması niçin mümkün olmasın? Bu durumda bu sûretlerin yok olmasıyla bu kabul de son bulur.

Altıncı Mesele: [Nefsin Bekası Hakkında Râzî'nin Delilleri]

Bil ki bizim nefsin bekasına dair tuttuğumuz yol nebîlerin, velilerin ve hakîmlerin üzerinde olduğu yola mutabıktır. Sonra bu yorum, aklî iknâ [metodları] ile sağlamlaştırılır:

Birincisi: Düşünmede devamlılık nefsin kemâlini ve bedenin noksanlığını sağlar. Bedenin ölümüyle nefs de ölseydi bedenin noksanlığını ve yok oluşunu gerektiren şeyin nefsin kemâline sebep olması imkânsız olurdu.

İkincisi: Uyku sırasında beden zayıflar ve nefs kuvvetlenir. Bu, bizim dediğimize delâlet eder.

وَالأَقْوَى فِي نَفْيِ التَّنَاسُخِ[١] أَنْ يُقَالَ:

لَـو كُنَّـا مَوجُودِيـنَ قَبْـلَ هَـذَا البَـدَنِ لَوَجَـبَ أَنْ نَعْـرِفَ أَحْوَالَنَـا فِـي تِلْـكَ الأَبْـدَانِ [٢٦أ]، كَمَـا أَنَّ مَـنْ مَـارَسَ وِلَايَـةِ بَلَـدِهِ[٢] سِـنِينَ كَثِيـرَةً فَإِنَّـهُ يَمْتَنِـعُ أَنْ يَنْسَـاهَا بِالكُلِّيَّـةِ[٣].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [رَأْيُ الفَلَاسِفَةِ فِي بَقَاءِ النَّفْسِ]

قَالُـوا: النُّفُـوسُ بَاقِيَـةٌ بَعْـدَ فَنَـاءِ الأَبْـدَانِ[٢٧]؛ لِأَنَّهَـا لَـو كَانَـتْ قَابِلَـةً لِلْفَسَـادِ لَكَانَ لِذَلِكَ القَبُولِ مَحَلًّا، وَمَحَلُّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هِيَ تِلْكَ النُّفُوسُ[٤]؛ لِأَنَّ القَابِلَ وَاجِبُ البَقَاءِ عِنْدَ وُجُـودِ المَقْبُـولِ، وَجَوهَـرُ النَّفْـسِ لَا يَبْقَـى حَـالَ فَسَـادِهَا، فَوَجَـبَ أَنْ يَكُـونَ مَحَـلُّ ذَلِـكَ الإِمْكَانِ جَوهَـرًا آخَـرَ فَتَكُـونُ النَّفْـسُ مُركَّبَـةً مِـنَ الهُيُولَـى وَالصُّـورَةِ؛ وَحِينَئِـذٍ نَقُـولُ: إِنَّ هُيُولَـى النَّفْـسِ وَجَـبَ قِيَامُهَا[٥] بِذَاتِهَا قَطْعًا لِلتَّسَلْسُـلِ؛ فَوَجَـبَ أَنْ لَا يَصِـحَّ الفَسَـادُ عَلَيـهَا مَعَ أَنَّهُ جَوهَـرٌ مُجَرَّدٌ، فَيَكُـونُ قَابِـلًا لِلصُّـورَةِ العَقْلِيَّـةِ، وَلَيْسَـتِ النَّفْـسُ[٦] إِلَّا هَـذَا الجَوهَـرَ.

فَيُقَـالُ لَهُـم: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَبُـولُ تِلْـكَ الهُيُولَـى لِتِلْـكَ الصُّـورَةِ العَقْلِيَّـةِ كَانَ مَشْرُوطًا بِحُصُـولِ تِلْكَ الصُّـورَةِ فَعِنْـدَ فَنَـاءِ تِلْـكَ الصُّـورَةِ لَا يَبْقَـى ذَلِـكَ القَبُـولُ[٢٨].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [أَدِلَّةُ الرَّازِيِّ فِي بَقَاءِ النَّفْسِ]

اِعْلَـمْ أَنَّ طَرِيقَنَـا فِـي بَقَـاءِ النَّفْـسِ إِطْبَـاقُ الأَنْبِيَـاءِ وَالأَولِيَـاءِ[٧] وَالحُكَمَـاءِ عَلَيـهِ، ثُـمَّ إِنَّ هَـذَا المَعْنَـى يَتَأَكَّـدُ[٨] بِالإِقْنَاعَـاتِ العَقْلِيَّـةِ[٢٩]:

فَـالأَوَّلُ: أَنَّ المُوَاظبَـة عَلَـى الفِكْـرِ يُفِيـدُ كَمَـالَ النَّفْـسِ وَنُقْصَـانَ البَـدَنِ، فَلَـو مَاتَـتِ[٩] النَّفْـسُ بِمَـوتِ البَـدَنِ؛ لَامْتَنَـعَ أَنْ يَكُـونَ مُوجِبـاً[١٠] لِنُقْصَـانِ البَـدَنِ وَلِبُطْلَانِـهِ سَـبَبًا لِكَمَـالِ النَّفْـسِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ عِنْدَ[١١] النَّومِ يَضْعُفُ البَدَنُ وَتقَوى النَّفْسُ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ[٣٠].

١ في (ل): تلك الأبدان.
٢ في (ل): بلدٍ. وفي (ظ) و(المطبوعة) و(غ): بلدةٍ.
٣ «بالكلية» ليست في (المطبوعة). وينظر المطالب العالية، (٧/ ٢٠٨، ٢١٠)
٤ في (ظ) و(غ): النفس، وفي (ك):لكان لذلك القبول محلٌّ ومحله ممتنع أن يكون هو تلك النفس.
٥ في (ل): وجب بقاء قيامها.
٦ في (ل): النفوس.
٧ ليست في (ظ) و(ك).
٨ في (غ) و(ك): تأكد.
٩ في (غ) و(ك) و(المطبوعة): كانت النفس تموت بموت البدن.
١٠ في (ل) و(غ) و(المطبوعة) و(ظ) الموجب.
١١ في (المطبوعة): عدم.

Üçüncüsü: Kırk yaşlarında nefsin olgunluğu, bedenin ise zayıflaması artar. Bu da bizim dediğimize delâlet eder.

Dördüncüsü: Şiddetli riyazetler sırasında nefs büyük olgunluk kazanır; orada (nefsler) nurlar parlar ve bilinmeyenler ortaya çıkar. Bununla birlikte beden çok zayıflar. Bedenin zayıflığını arttıran her şey nefsin gücünü arttırmaktadır.

Bu aklî yorumlar nebîlerin, hakîmlerin ve ulemanın çoğunluğunun görüşlerine ilave edildiğinde nefsin bekası konusunda kesinlik ifade eder.

Yedinci Mesele: [Nefsin Sıfatlarının Kısımları]

Câlînûs[1] şöyle dedi: Nefsler üçtür: 1. Şehvânî nefstir ki onun yeri ciğerdir. O, en alt mertebededir. 2. Gazabî nefstir ki onun yeri kalptir. O, orta mertebededir. 3. Düşünen nefstir ki onun yeri de dimağdır. O da en şerefli mertebededir. Muhakkikler dedi ki nefs tektir; şehvet, gazap ve idrak onun sıfatlarıdır.

Bunun delili şudur: Bir kimse leziz olduğuna inanmadığı bir şeye karşı iştahlı olmaz. Bir şeyin elem verici olduğuna inanmadan da ona gazap duyulmaz. Dolayısıyla iştah ve gazap duyulan şeyin idrak edilmesi gerekir.

Sekizinci Mesele [Nefsin Saadeti]

Sevilen her şeyin başka bir şey sebebiyle sevilmiş olması gerekmez. Aksi takdirde devr ve teselsül zorunlu olur. Bilakis onun, zâtı gereği sevilmiş olmakla sonuçlanması gerekir. Tümevarım *kâmil*in kâmil oluşuyla tanınmasının ona muhabbeti gerektireceğine delâlet eder.

Bunu anladıysan o zaman şöyle deriz: Nefsin cevheri, Allah Teâlâ'nın Zâtını, sıfatlarını, fiillerinin O'ndan sâdır oluş keyfiyetini ve en yüce ve en sefil âlemi yaratırkenki hikmetinin kısımlarını tanıdığı zaman

1 İslâm tıbbını etkileyen ünlü Grek tabip ve filozofu olan Galenos İslâmî literatürde "Câlînûs" şeklinde şöhret bulmuştur. Câlînûs'un milâdî 108 veya 130'da Batı Anadolu'daki Pergamon (bugünkü Bergama)'da doğduğu düşünülmektedir. Câlînûs'un bundan sonraki hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Ölüm yeri olarak Mısır'ın doğusundaki Ferma veya Sicilya gibi farklı bölgeler gösterilmiştir. Modern araştırmalara göre ise Roma veya Bergama'da 200 yılı dolaylarında vefat ettiği sanılmaktadır. (İlhan Kutluer, "Câlînûs", *DİA*, İstanbul: 1993 c. 7, s. 32-34.)

الثَّالِثُ: أَنَّ عِنْدَ الأَرْبَعينَ يَزْدَادُ كَمَالُ النَّفْسِ وَيَقْوَى نُقْصَانُ البَدَنِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ[٣١].

الرَّابِعُ: أَنَّ عِنْدَ الرِّيَاضَاتِ الشَّدِيدَةِ يَحْصُلُ لِلنَّفْسِ كَمَالَاتٌ عَظِيمَةٌ وَتَلُوحُ[١] إِلَيْهَا الأَنْوَارُ وَتَنْكَشِفُ لَهَا المُغَيَّبَاتُ، مَعَ أَنَّهُ يَضْعُفُ البَدَنُ جِدًّا، وَكُلَّ مَا كَانَ ضَعْفُ البَدَنِ أَكْمَلَ[٢] كَانَتْ قُوَّةُ النَّفْسِ أَكْمَلَ[٣٢]. ٥

فَهَذِهِ الاِعْتِبَارَاتُ العَقْلِيَّةُ إِذَا انْضَمَّتْ إِلَى أَقْوَالِ جُمْهُورِ الأَنْبِيَاءِ وَالحُكَمَاءِ وَالعُلَمَاءِ[٣] أَفَادَتِ الجَزْمَ بِبَقَاءِ النَّفْسِ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ [أَقْسَامُ صِفَاتِ النَّفْسِ]

قَالَ جَالِينُوس: النُّفُوسُ ثَلَاثٌ، الشَّهْوَانِيَّةُ وَمَحَلُّهَا الكَبِدُ، وَهِيَ أَدْنَى[٤] المَرَاتِبِ، وَالغَضَبِيَّةُ وَمَحَلُّهَا القَلْبُ وَهُوَ أَوْسَطُهَا، وَالنَّاطِقَةُ[٥] وَمَحَلُّهَا الدِّمَاغُ وَهُوَ أَشْرَفُهَا[٣٣]، ١٠ وَقَالَ المُحَقِّقُونَ: النَّفسُ وَاحِدَةٌ وَالشَّهْوَةُ وَالغَضَبُ وَالإِدْرَاكُ صِفَاتُهَا[٣٤] [٢٦ب].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّهُ مَا لَمْ يَعْتَقِدْ كَونَهُ لَذِيذًا فَإِنَّهُ لَا يَصِيرُ[٦] مُشْتَهِيًا[٧] لَهُ، وَمَا لَمْ يَعْتَقِدْ كَونَهُ مُؤْذِيًا فَإِنَّهُ لَا يَغْضَبُ عَلَيْهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الَّذِي يَشْتَهِي وَيَغْضَبُ هُوَ الَّذِي أَدْرَكَ[٣٥].

١٥ المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [سَعَادَةُ النَّفْسِ]

أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي كُلِّ مَا كَانَ مَحْبُوبًا أَنْ يَكُونَ مَحْبُوبًا لِشَيْءٍ آخَرَ وَإِلَّا لَزِمَ الدَّورُ وَالتَّسَلْسُلُ[٨]، بَلْ لَا بُدَّ وَأَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا يَكُونُ مَحْبُوبًا لِذَاتِهِ، وَالاِسْتِقْرَاءُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ الكَامِلِ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ كَامِلٌ تُوجِبُ مَحَبَّتَهُ.

إِذَا عَرَفْتَ[٩] هَذَا فَنَقُولُ: جَوهَرُ النَّفْسِ إِذَا عَرَفَتْ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَكَيْفِيَّةَ صُدُورِ أَفْعَالِهِ عَنْهُ وَأَقْسَامَ حِكْمَتِهِ فِي تَخْلِيقِ العَالَمِ الأَعْلَى وَالأَسْفَلِ، ٢٠

---

١ في (ف) و(ظ) و(ك): يلوح.
٢ في (غ): أقوى.
٣ في (غ): الأولياء.
٤ في (ل) و(غ) و(ظ): أخس.
٥ في (ل): الناطقية.
٦ في (ل): لايكون.
٧ في (غ): طالباً.
٨ في (ل) و(غ) و(المطبوعة): وإلا لدار وتسلسل.
٩ في (غ): إذا ثبت.

bu marifet, muhabbeti gerekli kılar. Sonra nefsin idraki idraklerin en şereflisi olduğu gibi Allah Teâlâ'nın Zâtı da idrak edilenlerin en şereflisidir. Bu sebeple bu muhabbetin, muhabbet çeşitlerinin en mükemmeli olması gerekir.

5 Seven sevdiğine kavuştuğundaaldığı lezzet, muhabbeti ve bu sevilene kavuşması miktarıncadır. Bu durum, nefs-i nâtıkanın, Allah Teâlâ'nın [Zâtını] tanıdığında ve cismânî [şeylere] meyilden arındığında ölüm sonrası yüksek lezzetlere ve tam saadete ulaşmasını gerektirir.

Dokuzuncu Mesele [Nefsin Halleri ve Mertebeleri]

10 (Bu mesele) nefslerin mertebeleri hakkındadır.

Bil ki nefsler, nazarî kuvvetlerinin durumlarına göre dört kısma ayrılır:

1. Nefslerin en şereflisi ilâhî mukaddes ilimlerle vasıflanmış olan nefslerdir.

2. İkincisi kendilerinde ilâhiyat ve gayb âlemi (mufârikât) hakkında
15 hak itikatların bulunduğu, fakat (bunları) yakinî burhanla değil, ya iknâî deliller ya da taklit yoluyla kazanan nefslerdir.

3. Üçüncü mertebe ise hak ve bâtıl itikatlardan uzak olan nefslerdir.

4. Dördüncü mertebe bâtıl itikatlarla vasıflanmış nefslerdir.

Amelî kuvvetlerine göre ise nefsler üç kısma ayrılır:

20 1. Birincisi üstün ahlâkla vasıflanmış nefslerdir.

2. İkincisi üstün ahlaktan da düşük ahlâktan da uzak olan nefslerdir.

3. Üçüncüsü düşük ahlak ile vasıflanmış nefslerdir. Bunun başı cismânî şeyleri sevmektir. Bedenin ölümünden sonra bu nefslerin bu cismânî şeylere karşı şevki büyür. Fakat onların bunları elde etmeye ve onlara erişmeye
25 kudreti olmaz. Onların ruhlar âlemine (mufârikât) de yakınlıkları olmaz.

صَارَتْ تِلْكَ المَعْرِفَةُ مُوجِبَةً لِلمَحَبَّةِ؛ ثُمَّ كَمَا أَنَّ إِدْرَاكَ النَّفْسِ أَشْرَفُ الإِدْرَاكَاتِ، وَذَاتُ اللهِ تَعَالَى أَشْرَفُ المُدْرَكَاتِ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ المَحَبَّةُ أَكْمَلَ أَنوَاعِ المَحَبَّةِ.

وَالمُحِبُّ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَحْبُوبِهِ فَإِنَّ مِقْدَارَ[١] لَذَّتِهِ بِمِقْدَارِ مَحَبَّتِهِ وَبِمِقْدَارِ وُصُولِهِ إِلَى ذَلِكَ المَحْبُوبِ، فَهَذَا يَقتَضِي أَنْ تَكُونَ[٢] النَّفْسُ النَّاطِقَةُ إِذَا عَرَفَت [ذَاتَ][٣] اللهِ تَعَالَى وَتَطَهَّرَتْ عَنِ المَيْلِ إِلَى هَذِه الجِسْمَانِيَّاتِ، فَإِنَّهَا بَعْدَ المَوتِ تَصِلُ إِلَى لَذَّاتٍ[٤] عَالِيَةٍ وَسَعَادَاتٍ كَامِلَةٍ.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [أَحْوَالُ النُّفُوسِ وَمَرَاتِبُهَا]

فِي مَرَاتِبِ النُّفُوسِ.

اِعْلَمْ أَنَّ النُّفُوسَ بِحَسْبِ أَحْوَالِ قُوَّتِهَا النَّظَرِيَّةِ عَلَى أَربَعَةِ أَقْسَامٍ:

فَأَشْرَفُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالعُلومِ القُدْسِيَّةِ الإِلَهِيَّةِ.

وَثَانِيهَا: الَّتِي حَصَلَتْ لَهَا اِعْتِقَادَاتٌ حَقَّةٌ فِي الإِلَهِيَّاتِ وَالمُفَارِقَات لَا بِسَبَبِ البُرْهَانِ اليَقِينِيّ، بَلْ إِمَّا بِالإِقْنَاعَاتِ[٥] وَإِمَّا بِالتَّقْلِيدِ.

وَالمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ: النُّفُوسُ[٦] الخَالِيَةُ عَنِ الاِعْتِقَادَاتِ الحَقَّةِ وَالبَاطِلَةِ.

وَالمَرْتَبَةُ الرَّابِعَةُ: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالاِعْتِقَادَاتِ البَاطِلَةِ.

وَأَمَّا بِحَسْبِ أَحْوَالِ قُوَّتِهَا العَمَلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالأَخْلَاقِ الفَاضِلَةِ.

وَثَانِيهَا: النُّفُوسُ الخَالِيَةُ عَنِ الأَخْلَاقِ الفَاضِلَةِ وَالأَخْلَاقِ الرَّدِيَّةِ.

وَثَالِثُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالأَخْلَاقِ الرَّدِيَّةِ، وَرَئِيسُهَا حُبُّ الجِسْمَانِيَّاتِ؛ فَإِنَّ النُّفُوسَ بَعْدَ مَوتِ البَدَنِ يَعْظُمُ شَوقُهَا إِلَى هَذِهِ الجِسْمَانِيَّاتِ، وَلَا يَكُونُ لَهَا قُدْرَةٌ عَلَى حُصُولِهَا وَالفَوزِ بِهَا[٧]، فَلَا يَكُونُ مَعَهَا إِلْفٌ لِعَالَمِ[٨] المُفَارِقَاتِ،

---

١ في (ل)، وفي (ف). مقدور.
٢ في (ف): يكون.
٣ في (ظ).
٤ في (ظ): دولةٍ.
٥ في (ل) في (غ) و(المطبوعة): با لإ قنا عيا ت .
٦ ليست في (ظ).
٧ في (ل): إلى الوصول إليها. وفي (غ): على الوصول على الفوز بها.
٨ في (ظ) و(غ): بعالم.

> Dolayısıyla bu nefsler, mâşukunun yakınından zifiri karanlık bir yere nakledilen kimse gibi kalırlar. Bu duruma düşmekten Allah'a sığınırız.

İlim ve ahlâk mertebelerinin çokluğunda, kuvvetinde ve zıtlarından arınmasında sınır olmadığına göre aynı şekilde nefslerin öldükten sonraki durumlarında da sınır yoktur.

Onuncu Mesele [Nefsin Çeşitleri]

Bize göre doğru olan, nefslerin mahiyetlerine ve cevherlerine göre çeşitli olmasıdır. Yüce nûrânî nefsler de katılaşmış, kararmış nefsler de vardır. Şöyle demek de mümkündür: Nefs-i nâtıka, altında türlerin bulunduğu cins bir kavramdır. Her türün altında da birbirinden yalnızca adet bakımından ayrılan şahıslar vardır. O türlerden her biri semâvî ruhlardan birinin çocuğu gibidir. Bu, büyücülerin (ruhlar arasında) *tam uyum* olarak isimlendirdikleri(şey)dir. Bu melek bazen ilhamlarla bazen kalbe üfürmekle bu nefslerin hallerinin ıslâhını üstlenen(melek)dir.

Nefs-i nâtıka hakkındaki bahisler hususunda bu kadarı ile yetiniyoruz.

فَتَبْقَى تِلْكَ النُّفُوسُ كَمَنْ نُقِلَ عَنْ مُجَاوَرَةِ مَعْشُوقِهِ إِلَى مَوضِعٍ ظُلْمَانِيٍّ شَدِيدِ الظُّلْمَةِ، نَعُوذُ بِاللهِ [٢٧أ] مِنْ ذَلِكَ.

وَلَمَّا كَانَ لَا نِهَايَةَ لِمَرَاتِبِ العُلُومِ وَالأَخْلَاقِ فِي كَثْرَتِهَا وَقُوَّتِهَا وَطَهَارَتِهَا عَنْ أَضْدَادِهَا، فَكَذَلِكَ لَا نِهَايَةَ لِمَرَاتِبِ أَحْوَالِ النُّفُوسِ بَعْدَ المَوتِ.

٥ **المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ** [أَنْوَاعُ النُّفُوسِ]

الحَقُّ عِنْدَنَا أَنَّ النُّفُوسَ مُخْتَلِفَةٌ بِحَسْبِ مَاهِيَّتِهَا[١] وَجَوَاهِرِهَا، فَمِنْهَا نُفُوسٌ نُورَانِيَّةٌ عُلْوِيَّةٌ، وَمِنْهَا كَثِيفَةٌ كَدِرَةٌ؛ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ النُّفُوسَ النَّاطِقَةَ جِنْسٌ تَحْتَهَا[٢] أَنْوَاعٌ، وَتَحْتَ كُلِّ نَوعٍ أَشْخَاصٌ لَا يُخَالِفُ بَعْضُهَا بَعْضًا إِلَّا فِي العَدَدِ، وَكُلُّ نَوعٍ مِنْهَا فَهُوَ كَالوَلَدِ لِرُوحٍ مِنَ الأَرْوَاحِ السَّمَاوِيَّةِ؛ وَهَذَا هُوَ الَّذِي كَانَ يُسَمِّيهِ أَصْحَابُ الطِّلَسْمَاتِ ١٠ بِالطِّبَاعِ التَّامِّ[٣]، وَذَلِكَ المَلَكُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى إِصْلَاحَ أَحْوَالِ تِلْكَ النُّفُوسِ، تَارَةً بِالإِلْهَامَاتِ[٤]، وَتَارَةً بِطَرِيقِ النَّفْثِ فِي الرُّوعِ.

وَلْنَقْتَصِرْ فِي مَبَاحِثِ النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ عَلَى هَذَا القَدْرِ[٥].

---

١ في (غ): ماهياتها.
٢ في (غ) و(ل) والمطبوعة: تحته.
٣ في (ل): بالطباع التامة، وفي (ك): بالطبائع التام.
٤ في (المطبوعة) و(غ): تارة بالمناجاة وتارة بالإلهامات، وفي (ل): تارة بالمنامات، وتارة بالإلهامات.
٥ أضاف في (غ): وبالله التوفيق.

DOKUZUNCU BÖLÜM

KIYAMET HALLERİ

Bu konunun meseleleri vardır:

Birinci Mesele [Mâdumun İadesi]

Bize göre -felsefecilerin cumhurundan, Kerrâmiyye'den ve Mûtezilî bir taifeden farklı olarak- mâdumun iadesi mümkündür.

Bize göre bu mahiyetler, vücudu kabul ederler. Bu kabul, bu mahiyetlerin gereklerindendir. Dolayısıyla bu mahiyetler bâki oldukça bu kabulün de bâki olması gerekir.

Şöyle bir itiraz yapılabilir: Bu şahıs yok olduğunda onun hakkında herhangi bir hüküm vermek imkânsız olur. Dolayısıyla onun hakkında bu (varlığı) kabulle alâkalı hüküm de imkânsız olur.

O halde diyoruz ki: Onun hakkındaki hükmün imkânsızlığına dair hüküm de nihayetinde bu imkânsızlığa dâhil bir hükümdür. Eğer onun yokluğu halinde hüküm kabul etmiyorsa o zaman bu hüküm bâtıl olur. Yok, eğer hakkında verilmiş hükmü kabul ediyorsa o zaman bu sual de ortadan kalkar.

İkinci Mesele [Cisimlerin Fenâsı/Yok Olması]

Cisimler, yokluğu kabul eder. Zira biz onların muhdes olduğunu delillendirdik. Muhdes, kendisi için yokluğun geçerli olduğu şeydir. Bu geçerlilik bu mahiyetin gereklerindendir. Aksi takdirde bu geçerliliğin geçerliliği hakkında teselsül gerekirdi. Öyleyse bu mahiyet bâki olduğu müddetçe bu geçerliliğin de bâki olması gerekir. Böylece onun (cisimler) yokluğu kabul ettiği sabit oldu.

Üçüncü Mesele [Bedenlerin Yeniden Dirilişi]

Cesetlerin dirileceği görüşü haktır. Onun delili şudur: Bu bedenin [dirilerek] kendi nefsine dönmesi mümkündür. Allah Teâlâ bütün mümkünlere kâdir ve bütün mâlûmâtı âlimdir. Dolayısıyla haşr görüşü de mümkündür.

البَابُ التَّاسِعُ
فِي أَحوَال القِيَامَة

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى [إِعَادَةُ المَعْدُومِ]

إِعَـادَةُ المَعْـدُومِ عِنْدَنَـا جَائِـزَةٌ خِلَافًـا لِجُمْهُـورِ الفَلَاسِـفَةِ وَالكَرَّامِيَّـةِ وَطَائِفَـةٍ مِـنَ المُعْتَزِلَـةِ[١].

لَنَـا: أَنَّ تِلْـكَ المَاهِيَّـاتِ[١] كَانَـتْ[٢] قَابِلَـةً لِلْوُجُـودِ، وَذَلِـكَ القَبُـولُ مِـنْ لَـوَازِمِ تِلْـكَ المَاهِيَّـاتِ[٣]، [فَوَجَـبَ أَنْ يَبْقَـى ذَلِـكَ القَبُـولُ بِبَقَـاءِ تِلْـكَ المَاهِيَّـةِ][٤].

فَإِنْ قَالُـوا: إِنَّ ذَلِـكَ الشَّـخْصَ لَمَّـا عُـدِمَ اِمْتَنَـعَ أَنْ يُحْكَـمَ عَلَيـهِ حَـالَ عَدَمِـهِ بِشَـيْءٍ مِـنَ الأَحْكَامِ، فَامْتَنَـعَ الحُكُـمُ عَلَيـهِ بِهَـذِهِ[٥] القَابِلِيَّـةِ.

فَنَقُـولُ: إِنَّ الحُكْـمَ عَلَيـهِ بِامْتِنَـاعِ الحُكْـمِ عَلَيـهِ حُكْـمٌ عَلَيـهِ بِهَـذَا الِامْتِنَـاعِ؛ فَلَـو لَـمْ يَكُـنْ حَـالَ عَدَمِـهِ قَابِلًا لِهَـذَا الحُكْـمِ لَكَـانَ هَـذَا الحُكْـمُ بَاطِـلًا، وَإِنْ كَـانَ قَابِـلًا لِلحُكْـمِ عَلَيْـهِ فَحِينَئِـذٍ يَسْـقُطُ[٦] السُّـؤَالُ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [فَنَاءُ الأَجْسَامِ]

الأَجْسَـامُ قَابِلَـةٌ لِلعَـدَمِ؛ لِأَنَّـا قَـدْ دَلَّلْنَـا عَلَـى أَنَّهَـا مُحْدَثَـةٌ[٧]، وَالمُحْـدَثُ: مَـا يَصِـحُّ العَـدَمُ عَلَيـهِ، وَتِلْـكَ الصِّـحَّةُ مِـنْ لَـوَازِمِ تِلْـكَ المَاهِيّـةِ، وَإِلَّا لَـزِمَ التَّسَلْسُـلُ فِـي صِحَّـةِ تِلْـكَ الصِّـحَّةِ؛ فَوَجَـبَ بَقَـاءُ تِلْـكَ الصِّـحَّةِ بِبَقَـاءِ تِلْـكَ المَاهِيَّـةِ، فَثَبَـتَ أَنَّهَـا قَابِلَـةٌ لِلعَـدَمِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [بَعْثُ الأَبْدَانِ]

القَولُ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ حَقٌّ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ فِي نَفْسِهِ مُمْكِنٌ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ وَعَالِمٌ بِكُلِّ[٨] المَعْلُومَاتِ، فَكَانَ القَولُ بِالحَشْرِ مُمْكِنًا.

---

١ في (غ): الماهية.
٢ ليست في (غ).
٣ في (غ): الماهية.
٤ ما بين [ ] ليس ف (ك) أما في (ل): الماهيات.
٥ في (غ): بتلك.
٦ في (ل): يبطل.
٧ في (المطبوعة): أن العالم محدَث.
٨ في (غ): بجميع.

Burada üç mukaddime bulunmaktadır:

Birinci Mukaddime: Bizim görüşümüze göre bu bedenin yeniden yaratılması mümkündür. Onun delili de şudur: Mâdumun yeniden yaratılması ya mümkün olur ya da mümkün olmaz. Eğer mümkün ise maksat hâsıl olmuştur. Mümkün değilse şöyle deriz: Aklî delil cisimlerin yokluğu kabul ettiğine delâlet eder, fakat onların her hâlükârda yok olacağına delâlet etmez. Nebîlerin [getirdiği] din(ler)de mütevâtir nakille cesetlerin haşrinin hak olduğu sabit oldu. Cisimlerin yok olması durumunda onların iadelerinin imkânsız olacağı da sabit oldu. Bu, Allah Teâlâ'nın bu cesetleri yok etmediğine, bilakis aynıyla bâki bıraktığına dair kesin delildir. Cesetler aynıyla bâki olduğundan onlar hayatı, aklı ve kudreti kabul edicidir. Bu durumda bu bedenlerin aynıyla yeniden yaratılması sahih olur.

İkinci Mukaddime: Bu da bizim daha evvel doğruluğunu delillendirdiğimiz, Allah Teâlâ'nın bütün mümkünleri yaratmaya kâdir olduğuna dair görüşümüzdür.

Üçüncü Mukaddime: Bu da şu görüşümüzdür: Allah Teâlâ bütün mâlûmâtı ve cüz'iyyâtı bilir. Bu hususta bunu bilmenin faydası, Allah Teâlâ'nın belli bir insanın bedeninin cüzlerini diğer bir insanın cüzlerinden temyiz etmeye kâdir olmasıdır.

Bu üç mukaddime sabit olunca cesetlerin haşrinin mümkün olduğu da sabit oldu. Bu imkân sabit olunca şöyle deriz: Nebîler (as) bunun vuku bulacağını haber verdiler. Sadık olan kimse vukuu mümkün olan bir şeyin vukuunu haber verdiğinde onun doğruluğunun kesin olması gerekir. Buna göre neşrin ve haşrin doğruluğunun kesin olması gerekir.

Şöyle diyerek inkârlarına delil getirdiler: Eğer bir insan bir diğer insanı yese ve o onun gıdası olsa bu cüzler, bu ikisinden hangi bedene iade edilse diğeri kaybolmuş olur. Her iki durumda da haşr görüşü iptal olur.

فَهَذِهِ ثَلَاثُ مُقَدِّمَاتٍ[١]:

المُقَدِّمَةُ الأَولى: قَولُنَا: «إِنَّ[٢] عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ[٣] مُمكنٌ»؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ إِعَادَةَ المَعْدُومِ [٢٧ب] إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُمْكِنَةً أَوْ لَا تَكُونَ مُمْكِنَةً، فَإِنْ كَانَتْ مُمْكِنَةً فَالمَقْصُودُ حَاصِلٌ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُمْكِنَةً فَنَقُولُ: الدَّلِيلُ العَقْلِيُّ دَالٌّ عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ تَقْبَلُ العَدَمَ وَلَمْ يُدَلَّ عَلَى أَنَّهَا تُعْدَمُ لَا مَحَالَةَ، فَلَمَّا ثَبَتَ بِالنَّقْلِ المُتَوَاتِرِ مِنْ دِينِ الأَنْبِيَاءِ أَنَّ القَولَ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ حَقٌّ، وَثَبَتَ أَنَّ الأَجْسَامَ لَو عَدِمَتْ لَامْتَنَعَ إِعَادَتُهَا، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا قَاطِعًا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْدِم هَذِهِ الأَجْسَادِ بَل يُبْقِيهَا بِأَعْيَانِهَا، وَإِذَا كَانَتْ بَاقِيَةً بِأَعْيَانِهَا وَهِيَ قَابِلَةٌ لِلحَيَاةِ وَالعَقْلِ وَالقُدْرَةِ، فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أَنَّ عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ بِعَينِهِ مُمْكِنٌ.

وَأَمَّا المُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِي قَولُنَا: «إِنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ»؛ فَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى صِحَّتِهَا.

وَالمُقَدِّمَةُ[٤] الثَّالِثَةُ: وَهِيَ قَولُنَا: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى عَالِمٌ بِجَمِيعِ المَعْلُومَاتِ وَالجُزْئِيَّاتِ»، فَالفَائِدَةُ فِيهَا: أَنْ يَكُونَ اللهُ تَعَالَى قَادِرًا عَلَى تَمْيِيزِ أَجْزَاءِ بَدَنِ هَذَا الإِنْسَانِ عَنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الإِنْسَانِ الآخَرِ؛ وَإِذَا ثَبَتَت[٥] هَذِهِ المُقَدِّمَاتُ الثَّلَاثُ فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ حَشْرَ الأَجْسَادِ مُمْكِنٌ[٢].

وَإِذَا ثَبَتَ الإِمكَانُ فَنَقُولُ: إِنَّ الأَنْبِيَاءَ عَلَيهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ أَخْبَرُوا عَنْ وُقُوعِهِ، وَالصَّادِقُ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ وُقُوعِ شَيْءٍ مُمْكِنِ الوُقُوعِ وَجَبَ القَطْعُ بِصِحَّتِهِ، فَوَجَبَ القَطْعُ[٦] بِصِحَّةِ النَّشْرِ وَالحَشْرِ.

وَاحْتَجُّوا عَلَى الإِنْكَار بِأَنْ قَالُوا: إِذَا أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْسَانًا آخَرَ حَتَّى صَارَ غِذَاءَهُ[٧]، فَتِلْكَ الأَجْزَاءُ إِنْ رُدَّتْ إِلَى بَدَنِ هَذَا فَقَدْ ضَاعَ ذَلِكَ الإِنْسَانُ وَبِالعَكْسِ، وَعَلَى التَّقْدِيرَينِ يَبْطُلُ[٨] القَولُ بِالحَشْرِ.

---

١ في (غ) و(ك): مقدمات ثلاث.
٢ قولنا: إن، ليست في (غ).
٣ في (المطبوعة): البدن في نفسه ممكن .
٤ في (غ) و(ك): وأما المقدمة.
٥ في (ف): ثبت.
٦ في (ل) و(ظ): القول.
٧ في (ل) و(ك): غداه، وفي (ظ) و(غ) و(المطبوعة): إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر.
٨ في (غ): فقد بطل.

Bu itiraza şöyle cevap veririz:

Bizim görüşümüze göre "İnsan, bedenin dâhilinde aydınlatan, nûrânî bir cevherdir." dersek bütün problemler ortadan kalkar. Kelâmcıların görüşünün zâhiri ise şöyledir: İnsanda aslî cevherler ve ilâve cevherler vardır. Muteber olan aslî cevherlerin iadesidir. Sonra bir insandaki aslî cüzler diğerinde ilâve cüzler olabilir. Böylece mesele çözülür.

Bizim seçmiş olduğumuz yol da buna yakındır.

Dördüncü Mesele [Kabir Azabı]

Kabir azabı ve sevabı görüşü haktır. Çünkü biz, insanın bu bedende bulunan latîf ve nûrânî bir cevher olduğunu açıkladık. Bu beden çürüdükten sonra [insan] eğer ilim ve amel hususunda kâmil olursa imrenilecek bir halde ve saadet içinde olur. Bu iki hususta noksan olursa belâ ve azap içinde olur.

Sonra Kur'ân-ı Kadîm de buna delâlet eder. Nitekim iyiler (süedâ) hakkında âyet-i kerîme [şöyledir] "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar."[1] Fakat günahkârlara gelince âyet-i kerîmede şöyle buyurulur: "Ateş ki onun üzerine sabahleyin ve akşamleyin arz olunurlar."[2] Yine şu âyet-i kerîmede "Günahlarından dolayı suda boğuldular, sonra ateşe atıldılar."[3] buyrulmaktadır.

Beşinci Mesele [Cennet ve Cehennemin Mevcut Olduğu]

Cennet ve cehennem [hâlihazırda] yaratılmıştır. Cennet şu âyet-i kerîmede vasıflandığı gibi yaratılmıştır: "Muttakîler için hazırlanmıştır."[4] Cehennem ise şu âyet-i kerîmede vasıflandığı üzere yaratılmıştır: "Artık o ateşten sakınınız ki onun çırası, birtakım insanlar ile taşlardır. O ateş ise kâfirler için hazırlanmıştır."[5]

---

1 Âl-i İmrân, 3/169, 170.
2 Gâfir, 40/46
3 Nûh, 71/25.
4 Âl-i İmrân, 3/133.
5 Bakara, 2/24.

وَالجَوَابُ عَنهُ:

أَمَّا عَلَى قَولِنَا: «إِنَّ الإِنْسَانَ جوهَرٌ نُورَانِيٌّ مُشْرِقٌ فِي دَاخِلِ البَدَنِ»، فكلُّ[١] الإِشْكَالَاتِ زَائِلَةٌ؛ وَأَمَّا عَلَى ظَاهِرِ قَولِ المُتَكَلِّمِينَ: فَهُوَ أَنَّ الإِنْسَانَ فِيهِ أَجْزَاءٌ أَصْلِيَّةٌ وَأَجْزَاءٌ فَضْلِيَّةٌ، وَالمُعْتَبَرُ إِعَادَةُ الأَجْزَاءِ الأَصْلِيَّةِ[٢]، ثُمَّ إِنَّ الأَجْزَاءَ الأَصْلِيَّةَ فِي هَذَا الإِنْسَانِ أَجْزَاءٌ فَاضِلَةٌ لِغَيْرِهِ، فزَالَ السُّؤَالُ. ٥

وَالمَذْهَبُ الَّذِي اِخْتَرْنَاهُ يَقْرُبُ[٣] مِنْ هَذَا[٣].

المَسأَلَة الرَّابِعَة[٤] [عَذَابُ القَبْرِ]

القَولُ[٥] بِثَوَابِ وَعَذَابِ القَبْرِ حَقٌّ[٤]؛ لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِنْسَانَ جوهَرٌ لَطِيفٌ نُورَانِيٌّ سَاكِنٌ[٦] فِي هَذَا البَدَنِ، فَبَعْدَ خَرَابِ هَذَا البَدَنِ إِنْ كَانَ كَامِلًا فِي قُوَّةِ العِلْمِ وَالعَمَلِ كَانَ فِي الغِبْطَةِ وَالسَّعَادَةِ، وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا فِيهِمَا كَانَ فِي البَلَاءِ وَالعَذَابِ[٧] [٢٨أ]. ١٠

ثُمَّ إِنَّ القُرْآنَ القَدِيمَ[٨] يَدُلُّ عَلَيهِ: أَمَّا فِي حَقِّ السُّعَدَاء فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ٣/١٦٩، ١٧٠]، وَأَمَّا فِي حَقِّ الأَشْقِيَاءِ فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٠/٤٦] وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿أُغْرِقُوا فَاُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:٧١/٢٥][٥] ١٥

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ [مَوجُودِيَّةُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ]

الجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ[٦]، أَمَّا الجَنَّةُ: فَلِقَولِهِ تَعَالَى فِي صِفَتِهَا: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٣]، وَأَمَّا النَّارُ: فَلِقَولِهِ تَعَالَى فِي صِفَتِهَا: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٤].

١ في (ف) و(ك): وَكل.
٢ أضاف في (غ) و(ك): لهذا الإنسان.
٣ في (المطبوعة): قريب.
٤ ثمة نقص من المسألة الرابعة إلى المسألة الثامنة في (ل) ولعل الناسخ لـ(ل) سها عن موضع النسخ أو اختلط عليه الأمر.
٥ في (المطبوعة) و(ظ): ثواب وعذاب القبر حق.
٦ في (ظ): متشابك، وفي (غ): مشاهَدٌ.
٧ في (غ): الشقاوة.
٨ ليست في (غ).

Cennet ve cehennemin yaratılmadığına dair şöyle delil getirdiler: Eğer şu an yaratılmış olsalardı şu âyet-i kerîme gereği nimetlerinin kesilmemesi gerekirdi: “Yemişleri dâimîdir.”[1] Fakat şu âyet-i kerîmeye göre kıyamet vakti onların yok olması gerekir: “O’nun Zâtından başka her şey helâk olucudur.”[2]

5 Cevaben biz deriz ki: “Yemişleri dâimîdir.”[3] âyet-i kerîmesinin, mükellefler cennete girdikten sonra hâsıl olan durumu anlattığı şeklinde anlaşılabilir. “O’nun Zâtından başka her şey helâk olucudur”[4] âyet-i kerîmesinin umumuna (önceki âyetteki) tahsis dâhil olur.

Altıncı Mesele [Kıyamete İman]

10 Allah Teâlâ’nın yeri ve gökleri bozacağına inanmak gerekir.

Bunun delili şudur: Biz bütün cisimlerin birbirine benzer olduğunu açıkladık. Dolayısıyla (cisimlerin) bazısı için geçerli olan, kalan diğerleri için de geçerli olur. Bu da onların (yer ve gök) bozulmasının ve sıfatlarının değişmesinin mümkün olduğuna işaret eder. Bununla ilgili naklî delil vârit
15 olmuştur. Dolayısıyla kıyameti tasdik etmek gerekir.

Yedinci Mesele [Mîzan]

Amellerin tartılması haktır. Bundan murat ya amellerin sayfalarını tartmaktır. Ya da Allah Teâlâ’nın mîzanın bir kefesini [kulların] hayır ve şerre dair amelleri ve [sözleri] miktarınca baskın kılmasıdır.

20 Bunun gibi, organların konuşması da mümkündür. Çünkü hayat sahibi olmak için beden şart değildir. Allah, mümkün olan her şeye kâdirdir. Havz ve sırat hakkındaki görüş de bunun gibidir.

Sekizinci Mesele [Sevap ve Azabın Ebedîliği]

Cennet ehlinin sevabı ve cehennem ehlinin azabı devamlıdır.

25 Mûtezile’den Ebû Huzeyl dedi ki bu (sevap ve azap), cennet ehli için lezzeti, cehennem ehli için elemi gerektiren dâimî bir sükûnla son bulur. Cehm dedi ki sevap ve azap son bulur.

---

1 Ra‘d, 13/35.
2 Kasas, 28/88.
3 Ra‘d, 13/35.
4 Kasas, 28/88.

وَاحْتَجُّوا عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ بِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مَخْلُوقَةً الآنَ وَجَبَ أَنْ لَا يَنقَطِعَ نَعِيمُهَا[١][٧]، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ١٣/٣٥]، لَكِنْ يَجِبُ عَدَمُهَا فِي وَقْتِ القِيَامَةِ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨/٨٨].

قُلنَا: يُحْمَلُ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ١٣/٣٥] عَلَى مَا يَحْصُلُ بَعْدَ دُخُولِ المُكَلَّفِينَ فِي الجَنَّةِ، وَيَدْخُلُ التَّخْصِيصُ فِي عُمُومِ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨/٨٨].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [الإِيمَانُ بِالقِيَامَةِ]

يَجِبُ الإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْرِبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ[٢].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الأَجْسَامَ كُلَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ، فَكُلُّ مَا يَصِحُّ عَلَى بَعْضِهَا يَصِحُّ عَلَى البَوَاقِي، وَذَلِكَ يدلُّ عَلَى أَنَّ تَخْرِيبَهَا وَتَغَيُّرَ صِفَاتِها مُمْكِنٌ، وَالسَّمْعُ وَرَدَ[٣] بِهِ، فَوَجَبَ الإِقرَارُ بِهِ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[٤] [المِيزَانُ]

وَزْنُ الأَعْمَالِ حَقٌّ[٨]، وَيَكُونُ المُرَادُ مِنْهُ إِمَّا وَزْنُ صَحَائِفِ الأَعْمَالِ، أَو أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُظْهِرُ الرُّجْحَانَ فِي كَفَّةِ المِيزَانِ عَلَى وَفْقِ مَقَادِيرِ أَفْعَالِهِمْ [وَمَقَالِهِمْ][٥] فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ[٩].

وَكَذَلِكَ[٦] إِنْطَاقُ الجَوَارِحِ مُمْكِنٌ؛ لِأَن البِنْيَةَ لَيسَتْ شَرْطًا لِقَبُولِ الحَيَاةِ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ[١٠]، وَكَذَلِكَ القَولُ فِي الحَوضِ[١١] وَالصِّراطِ[١٢].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [أَبَدِيَّةُ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ]

ثَوَابُ أَهْلِ الجَنَّةِ وَعَذَابُ أَهْلِ النَّارِ دَائِمٌ[١٣].

وَقَالَ أَبُو هُذَيْلٍ[١٤] مِنَ المُعْتَزِلَةِ[٧]: إِنَّ ذَلِكَ يَنْتَهِي إِلَى سُكُونٍ دَائِمٍ يُوجِبِ اللَّذَّةَ لِأَهْلِ الجَنَّةِ، وَالأَلَمَ لِأَهْلِ النَّارِ[١٥]، وَقَالَ جَهْمٌ[٨]: إِنَّ الثَّوَابَ وَالعِقَابَ مُنْقَطِعَانِ[٩].

---

١ في (غ): بعضها.
٢ في (غ): والأرضين.
٣ في (غ) و(ك): وارد.
٤ في (ل) استكمل الناسخ النسخ بقوله، المسألة الرابعة: وزن الأعمال حق.... إلخ.
٥ في (ك): أعمالهم ، والإضافة بين [ ] في (ل).
٦ في (ف): وَلِذَلِكَ.
٧ ليست في (غ) و(المطبوعة).
٨ في (المطبوعة): جمهور المعتزلة والخوارج. وهذا خطأ.
٩ في (غ): ينقطع، وفي (ك): منقطعٌ.

Bizim delilimiz şudur:

Bu devam, mümkün bir durumdur. Aksi takdirde bir şeyin, zâtî imkândan zâtî imtinâya intikal eden bir süreçte nihayet bulması gerekirdi ki bu muhaldir. Şu halde devam mümkün ise ve sâdık olan (nebî), bize bunu haber verdiyse buna inanmak gerekir.

Cehm ve Ebû Huzeyl şöyle delil getirdiler: Eğer Allah Teâlâ nefeslerinin adedinin miktarını bilmezse bu, Allah Teâlâ'yı cahil saymak olur. Eğer onların sayısını bilirse bu sayılar sonlu olur.

Buna şöyle cevap verilir: Allah Teâlâ her şeyi bizzât olduğu gibi bilir. Bu tür hâdislerin sonlu sayıları olmadığından onları sonlu olarak bilmesi imkânsızdır.

Dokuzuncu Mesele [Sevabı Hak Etmenin Sebebi]

Amel, Basra Mûtezilesi[nin görüşü]'nden farklı olarak, sevabı hak etmek için sebep değildir.

Bizim delillerimiz vardır:

Birincisi: Eğer sevap vermek Allah Teâlâ'ya zorunlu olsaydı O bunu terke ya kâdir olurdu ya da kâdir olmazdı. Eğer terke kâdir ise noksanlıkla vasıflanmak sûretiyle kötülenmeye müstahak olurdu ki bu muhaldir. Eğer terke kâdir değilse bu durum da Allah Teâlâ'nın fâil, kâdir ve muhtâr oluşuna engeldir.

İkincisi: Allah Teâlâ kulunu büyük nimetlerle nimetlendirdi. Bu nimetler şükrü ve ibadeti gerektirir. Bu ibadetler, geçmiş nimetlere mukabil olarak yapılmışsa onların bu sevabı gerektirmesi imkânsızdır. Çünkü bir görevi yerine getirmek başka bir şey gerektirmez.

Üçüncüsü: Biz, kulun fiilinin kudret ve güdünün bir araya gelmesiyle meydana geldiğini delillendirmiştik. Çünkü kudret ve güdünün bir araya gelmesi (fiili) zorunlu kılar. Sebebin fâili, sebep olunanın da fâilidir. Dolayısıyla kulun fiili, Allah Teâlâ'nın fiili olur. Allah Teâlâ'nın fiili Allah'a bir şeyi zorunlu kılmaz.

وَدَلِيلُنَا:

أَنَّ هَـذَا الـدَّوَامَ أَمْـرٌ مُمْكِـنٌ، وَإِلَّا فَيَلْـزَمُ الِانتِهَـاءُ إِلَـى وَقْـتٍ يَنْتَقِـلُ الشَّـيْءُ مِـنَ الإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ إِلَى الِامْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ، وَهُوَ مُحَالٌ. وَإِذَا كَانَ الـدَّوَامُ مُمْكِنًا وَقَدْ أَخْبَرَنَا الصَّـادِقُ عَنْـهُ وَجَـبَ الإِقْـرَارُ بِـهِ.

٥ واحتَـجَّ جَهْـمٌ وَأَبُـو الهُذَيـلِ بِأَنَّـهُ تَعَالَـى إِنْ لَـمْ يَعْلَـمْ كَمِّيَّـةَ عَـدَدِ أَنْفَاسِـهِمْ كَانَ ذَلِـكَ تَجْهِيلًا للهِ تَعَالَى[٢٨ب]، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِكَمِّيَّاتِهَا كَانَـتْ تِلْكَ الأَعْدَادُ مُتَنَاهِيَةً.

وَالجَـوَابُ: أَنَّـهُ تَعَالَـى يَعْلَـمُ كُلَّ شَـيْءٍ كَمَـا هُـوَ فِـي نَفْسِـهِ، فَلَمَّـا لَـمْ يَكُـنْ لِتِلْـكَ الحَـوَادِثِ أَعْـدَادٌ مُتَنَاهِيَـةٌ اِمْتَنَـعَ أَنْ يَعْلَـمَ كَونَهَـا مُتَنَاهِيَـةً.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [سَبَبُ اِسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ]

١٠ العَمَلُ لَا يَكُونُ عِلَّةً[١] لِاِسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ خِلَافًا لِمُعْتَزِلَةِ[٢] البَصْرَةِ[١٦].

لَنَا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: لَـو وَجَـبَ عَلَـى اللهِ تَعَالَـى إِعْطَـاءُ الثَّـوَابِ فَإِمَّـا أَنْ يَقْـدِرَ عَلَـى التَّـرْكِ أَو لَا يَقْدِرَ، فَإِنْ قَدِرَ عَلَى التَّرْكِ؛ وَجَبَ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَحِقًّا لِلذَّمِّ مَوصُوفًا بِالنُّقْصَانِ، وَهُوَ[٣] مُحَالٌ، وَإِنْ لَـمْ يَقْدِرْ عَلَى التَّرْكِ؛ فَذَلِكَ قَدْحٌ فِي كَونِهِ فَاعِلًا قَادِرًا مُخْتَارًا.

١٥ الثَّانِي: أَنَّ اللهِ تَعَالَى أَنْعَمَ عَلَى العَبْدِ نِعَمًا عَظِيمَةً، وَتِلْكَ النِّعَمُ تُوجِبُ الشُّكْرَ وَالطَّاعَةَ، فَلَمَّا وَقَعَتْ هَذِهِ الطَّاعَاتُ فِي مُقَابَلَةِ النِّعَمِ السَّابِقَةِ [اِمْتَنَعَ][٤] كَونُهَا مُوجَبَةً بَعْدَ ذَلِكَ الثَّوابِ؛ لِأَن أَدَاءَ الوَاجِبِ لَا يُوجِبُ شَيْئًا[٥] آخَرَ.

الثَّالِثُ: أَنَّا دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ فِعْلَ العَبْدِ إِنَّمَا وَقَعَ[٦] لِأَنَّ مَجْمُوعَ[٧] القُدْرَةِ مَعَ الدَّاعِي يُوجِبُهُ، وَفَاعِلُ السَّبَبِ فَاعِلُ المُسَبَّبِ؛ فَفِعْلُ العَبْدِ يَكُونُ فِعْلًا[٨] للهِ تَعَالَى، وَفِعْلُ اللهِ
٢٠ تَعَالَى لَا يُوجِبُ عَلَى اللهِ شَيْئًا[١٧].

---

١ في (ل): علي.
٢ في (ل): للمعتزلة البصرة.
٣ في (ل) و(غ): وهو على الله.
٤ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(ك).
٥ في (ل): لا يوجب شكراً.
٦ أضاف في (ل): بِمَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي، وفي(غ): بالقدرة والداعي.
٧ ليست في (غ).
٨ في (غ): من فعل الله.

Onuncu Mesele [Azabın Kötülüğünü İddia Edenlerin Delilleri]

İnsanlardan şöyle diyenler vardır: İlâhî kitaplarda vârit olan ceza, korkutma için gelmiştir. Elem vermeye gelince o, [burada] yoktur. Buna birçok delil getirdiler:

5 *Birincisi*: Bu cezalandırma faydadan hâlî olup zarardır. O halde bu, kötü olur. Onun, zarar olduğu açıktır. O, faydadan hâlî olduğu için bu faydanın, faydalardan ve zararlardan münezzeh olması sebebiyle Allah Teâlâ'ya dönmesi imkânsızdır. Onun, bu azap edilene de dönmesi imkânsızdır. Bu, zaruri olarak bilinmektedir. Onun başkasına dönmesi de mümkün değildir.
10 Çünkü onda Allah'ın kuluna ulaştırmayı dilediği bir fayda yoktur. Kaldı ki O, bu zararı azap edilene ulaştırmadan da fiilin[i gerçekleştirmey]e kâdirdir. Yine bir canlıya, başka bir canlı onunla faydalansın diye zarar ulaştırmak zulümdür. Böylece sabit oldu ki bu (ceza), bütün yönleriyle faydadan hâlî bir zarardır. Bu da merhametlilerin en merhametlisine lâyık değildir.

15 *İkincisi*: Kul kıyamet günü şöyle diyecek: Ey âlemlerin ilâhı, beni mükellef kıldığın, benimse sana isyan ettiğim bu şeyler eğer hikmet ve gayeden hâlî ise onların terkinden dolayı azap etmek rahmet ve hikmete lâyık olmaz. Eğer hikmete uygunsa ve bu hikmet(in faydası) sana dönecekse sen muhtaç olmuş olursun. Bu da muhaldir. Beni bunlarla mükellef kılmandan maksat,
20 eğer onların faydasının bana dönmesi ise ben onları terk etmekle ancak kendi hakkımı ihmal ettim. Hakîm olana, kendi hakkını ihmal etti diye bir canlıya azap etmesi nasıl lâyık olur. Bu, kölesine şöyle diyenin sözüne benzer: "Şu akçeyi faydalanmak üzere kendin için al". Köle [kendi menfaatine olan bu akçeyi] almayı ihmal ettiğinde ve sahibi onu aldığında, efendinin,
25 bu akçeyi kendisi için almak hususunda ihmalkârlık ettiği için kölenin organlarını parça parça kesmesi gibidir. Halbuki bu durum, efendinin kölesine emrettiği ve onun da yerine getirmediği diğer işlerden farklıdır. Zira (diğer) durumlarda efendinin köleyi cezalandırması anlaşılır. Çünkü efendi bu emrin yerine getirilmesiyle fayda temin eder, terkiyle de zarara uğrar.
30 Dolayısıyla bu terk durumda cezalandırmanın güzel görülmesi şüphesizdir. Ancak Yüce Allah hakkında bu durum, kesin olarak muhaldir. [Bu misalle] fark ortaya çıkmıştır.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ [أَدِلَّةُ القَائِلِينَ بِقُبْحِ العَذَابِ]

مِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الوَعِيدَ الوَارِدَ فِي الكُتُبِ الإِلَهِيَّةِ إِنَّمَا جَاءَ لِلتَّخْوِيفِ، وَأَمَّا فِعْلُ الإِيلَامِ فَذَلِكَ لَا يُوجَدُ[١٨]، وَاحْتَجَّ عَلَيهِ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ ذَلِكَ العِقَابَ ضَرَرٌ خَالٍ عَنِ[١] النَّفْعِ فَيَكُونُ قَبِيحًا؛ أَمَّا أَنَّهُ ضَرَرٌ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا أَنَّهُ خَالٍ عَنِ النَّفْعِ؛ فَلِأَنَّ ذَلِكَ النَّفْعَ يَمْتَنِعُ عَودُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى لِكَونِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ المَنَافِعِ وَالمَضَارِّ؛ وَيَمْتَنِعُ عَودُهُ إِلَى ذَلِكَ المعَذَّبِ[٢]، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ؛ وَيَمْتَنِع عَودُهُ إِلَى غَيرِهِ لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ[٣] يُرِيدُ اللهُ تَعَالَى إِيصَالَهُ إِلَى العَبْدِ إِلَّا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى فِعْلِهِ بِدُونِ إِيصَالِ هَذَا الضَّرَرِ إِلَى هَذَا المُعَذَّبِ، وَأَيْضًا: فَإِيصَالُ الضَّرَرِ[٤] إِلَى الحَيَوَانِ لِأَجْلِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ حَيَوَانٌ آخَرُ ظُلْمٌ، فَثَبَتَ أَنَّهُ ضَرَرٌ خَالٍ عَنِ النَّفْعِ مِنْ كُلِّ الوُجُوهِ، وَهَذَا لَا يَلِيقُ بِأَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ.

الثَّانِي: أَنَّ العَبْدَ يَقُولُ يَومَ القِيَامَةِ: يَا إِلَهَ العَالَمِينَ، هَذِهِ الأَشْيَاءُ الَّتِي كَلَّفْتَنِي بِهَا وَعَصَيْتُكَ فِيهَا، إِنْ كَانَتْ خَالِيَةً مِن الحِكْمَةِ وَالغَرَضِ، كَانَ التَّعْذِيبُ عَلَى تَرْكِهَا[٥] لَا يَلِيقُ بِالرَّحْمَةِ وَالحِكْمَةِ[٦]، وَإِنْ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى الحِكْمَةِ[٧] فَتِلْكَ الحِكْمَةُ إِنْ عَادَتْ[٨] إِلَيكَ فَأَنْتَ مُحْتَاجٌ[٩]، وَهُوَ مُحَالٌ[١٠]، وَإِن كَانَ المَقْصُودُ مِنْ تَكْلِيفِي[٢٩أ] بِهَا عَودَ مَنَافِعِهَا إِلَيَّ فَلَمَّا تَرَكْتُهَا فَمَا قَصَّرْت إِلَّا فِي حَقِّ نَفْسِي، فَكَيَفَ يَلِيقُ بِالحَكِيمِ أَنْ يُعَذِّبَ حَيَوَاناً لِأَجْلِ أَنَّهُ قَصَّرَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، وَيَجْرِي هَذَا مَجْرَى قَولِ مَنْ يَقُولُ لِعَبْدِهِ: حَصِّلْ لِنَفْسِكَ هَذَا الدَّانِقَ لِتَنْتَفِعَ بِهِ، فَإِذَا قَصَّرَ العَبْدُ فِيهِ وَأَخَذَهُ المَولَى وَقَطَّعَ[١١] أَعْضَاءَهُ إِرَبًا إِرَبًا لِأَجْلِ أَنَّهُ قَصَّرَ فِي تَحْصِيلِ ذَلِكَ الدَّانِقِ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ المَوْلَى إِذَا أَمَرَ العَبْدَ فَخَالَفَهُ، فَإِنَّهُ يَحْسُنُ مِنْهُ عِقَابُهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ المَولَى يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ الفِعْلِ وَيَتَضَرَّرُ بِتَرْكِهِ، فَلَا جَرَمَ يَحْسُنُ مِنْهُ أَنْ يُعَاقِبَهُ عَلَى ذَلِكَ التَّرْكِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى فَهَذَا مُحَالٌ قَطْعًا[١٢]، فَظَهَرَ الفَرْقُ.

---

١ في (ل): من النفع.
٢ في (المطبوعة): العبد المذنب.
٣ في (ل): لا يقع ما لا يريد الله.
٤ في (غ): العذاب.
٥ في (غ): بتركها.
٦ ليست في (ظ) و(المطبوعة).
٧ في (المطبوعة): والغرض.
٨ في (ل): كادت.
٩ في (ل): محتاجٌ إليَّ.
١٠ ليست في (غ).
١١ في (غ) و(ك): يأخذه ذلك المولى ويقطع.
١٢ ليست في (ظ) و(ك).

Üçüncüsü: Kulun fiillerinin tamamı Allah Teâlâ'nın fiillerinin gerektireni iken onun azap etmesi nasıl güzel görülebilir.

On Birinci Mesele [Müslüman İçin Azap Olmadığını İddia Edenlerin Delilleri]

Onlardan, kâfirlere azabın güzelliğini kabul edenler vardır. Şu kadar var ki onlar şu âyet-i kerîmeye atıfla müslümana azap edilmeyeceğini söyler: "Şüphesiz ki bugün, rezillik ve kötülük kâfirler üzerinedir!"[1] Yine şu âyet-i kerîme: "Muhakkak bize vahyolundu ki azap, tekzîp eden ve yüz çeviren kimse üzerinedir."[2] Ve şu âyet-i kerîme: "Her ne vakit, içine bir taife atılınca onlara cehennem bekçileri sormuş olurlar ki: 'Sizlere bir korkutucu (Peygamber) gelmedi mi?'"[3] Bu âyet, cehenneme girecek olan her taifenin Allah ve Resûlü'nü yalanlayanlar olduğuna delâlet eder. O halde böyle olmayanın, cehenneme girmemesi gerekir.

On İkinci Mesele [Günahkârların Affı]

Namaz kılanlardan fâsıkların cehenneme gireceğini kabul edenler bu konuda ihtilaf ettiler.

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat dedi ki: Allah Teâlâ, bazısını affeder. O, cehenneme soktuklarını nihayetinde oradan çıkarır. Mûtezile dedi ki: Fâsıkların azabı ebedîdir.

Bizim (Ehl-i sünnet) bu konuda delillerimiz vardır:

Birincisi: Şu âyet-i kerîmedir: "Doğrusu Allah kendine şirk koşulmasına mağfiret etmez, ondan başka dilediğine mağfiret buyurur."[4] Âyetin delil oluşu şöyledir: Âyetin işaret ettiği mânaya göre Allah kendisine şirk koşanı lütfuyla bağışlamaz. Çünkü Allah, onu o şirkten tövbe ettiği zaman bir gereklilik olarak bağışlar. Bu yorum sabit olunca Allah Teâlâ'nın "…ondan başka dilediğine mağfiret buyurur." kavlindeki (bağışlamanın) lütfuyla olması gerekir ki nefiy ve ispat tek şeye râci olsun. Mâlûm olduğu üzere tövbeden sonra küçük büyük günah sahibinin bağışlanması hasmımıza göre vâciptir. O zaman âyetin, büyük günah sahibinin tövbeden önce bağışlanması şeklinde yorumlanmasından başka seçenek kalmadı ki maksat da budur.

1 Nahl, 16/27.
2 Tâhâ, 20/48.
3 Mülk, 67/8.
4 Nisâ, 4/48.

الثَّالِثُ: أَنَّ جَمِيعَ أَفعَالِ العَبْدِ مِنْ مُوجبَاتِ فِعْلِ اللهِ تَعَالَى فَكَيْفَ يَحْسُنُ التَّعْذِيبَ مِنْهُ[١٩].

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ [أَدِلَّةُ مَنْ يَقُولُ لَا عَذَابَ لِلْمُسْلِمِ]

مِنْهُمْ مَنْ سَلَّمَ حُسْنَ[١] عَذَابِ الكُفَّارِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ المُسْلِمَ لَا يُعَذَّبُ[٢٠]؛ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧/١٦]، وَلِقَولِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّا قَدْ اُوحِيَ اِلَيْنَا اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ [طه: ٤٨/٢٠]، وَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿ كُلَّمَا اُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَا اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [المُلك: ٨/٦٧] فَدَلَّتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى أَنَّ كُلَّ فَوجٍ يَدْخُلُ النَّارَ يَكُونُ مُكَذِّبًا لِلهِ وَرَسُولِهِ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ لَا يَدْخُلَ النَّارَ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ [العَفوُ عَن الفُسَّاقِ]

الَّذينَ سَلَّمُوا أَنَّ الفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ يَدْخُلُ النَّارَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ:

فَقَالَ[٢] أَهْلُ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ[٣]: إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَعْفُو عَن البَعْضِ، وَالَّذِينَ يُدْخِلُهُمُ النَّارَ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنهَا[٢١]، وَقَالَت المُعتَزلَةُ: عَذَابُ الفُسّاقِ مُؤَبَّدٌ[٢٢].

لَنا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨/٤]، وَجْهُ الِاستِدلَالُ بِهِ: أَنَّ تَقْدِيرَ الآيَةِ: إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ تَفَضُّلًا؛ لِأَنَّهُ يَغْفِرُهُ عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ وَهُوَ مَا إِذَا تَابَ عَن الشِّرْكِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ قَولُهُ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ تَفَضُّلًا حَتَّى يَرْجِعَ النَّفْيُ وَالإِثْبَاتُ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ غُفْرَانَ صَاحِبِ الصَّغِيرَةِ وَغُفْرَانَ صَاحِبِ الكَبِيرَةِ بَعْدَ التَّوبَةِ وَاجِبٌ عِنْدَ الخَصْمِ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا حَمْلُ الآيَةِ عَلَى غُفْرَانِ صَاحِبِ الكَبِيرَة قَبْلَ التَّوبَةِ، وَهُوَ المَطلُوبُ.

---

١ في (ل): من حَسَّنَ.
٢ في (ف): وقال.
٣ «والجماعة» ليست في (غ) و(المطبوعة).

İkincisi: Şu âyet-i kerîmedir: “De ki: ‘Ey kendilerinin aleyhinde (günâhta) haddi aşan kullarım, Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar.’”[1]

Âyetin delil oluşu şöyledir: Allah Teâlâ’nın “Ey kullarım” ifadesi, bu hitabı müminlere mahsus kılmayı gerektirir. Kur’ân-ı Kerim’de câri olan kullanıma göre “ibâd” (kullar) ifadesi müminlere mahsus olarak kullanılır. “Bütün günahları bağışlar.” lafzı bu bağışlamanın kesinliğini ifade eder. Bize göre bu yorum, Allah Teâlâ’nın bütün müminleri cehennemden çıkaracağına dair kesin delildir.

Üçüncüsü: Şu âyet-i kerîmedir: “Doğrusu Rabbin, insanların zulümlerine rağmen şüphesiz mağfiret sahibidir.”[2] (Yani zulümleri halinde.) Bu âyet, mağfiretin tövbeden evvel hâsıl olacağına delâlet eder.

Dördüncüsü: Hasmımızın (Mûtezile) görüşüne göre mümin, imanı ve diğer ibadetleriyle sevabı, fıskıyla da azabı hak eder. [Mûtezile’nin büyük günahla beraber] sevâbın hak edilmeyeceğine dair görüşü bâtıldır. Çünkü sevabı boşa çıkarmak ya bir dengeye göre olur ya da bu şekilde olmaz. İlki (bir dengeye göre olması) bâtıldır. Çünkü bu durum, ikisinden her birinin, diğerinin yokluğuna tesir etmesini gerektirir. Bu tesir, ya beraber ya da sırayla olur. İlki bâtıldır. Çünkü onlardan herhangi birisinin yokluğunda müessir, diğerinin varlık [sebebi] olur. İllet ise mâlûlle beraber hâsıl olur. Şu halde iki yokluk birlikte meydana gelseydi bu iki mâdumla birlikte iki varlık meydana gelmiş olurdu. Bu durum iki çelişenin bir araya gelmesini gerektirir ki bu da muhaldir.

İkincisi bu tesirin sırayla gelmesidir ve bu da aynı şekilde muhaldir. Zira mağlûp, asla galip durumuna dönmez.

[Sevabın] iptalinin dengeye göre meydana gelmediği görüşü ise bu müminin, imanı ve ibadetiyle asla fayda bulamamasını, bunda bir faydanın celbi ve bir zararın def’i olmamasını gerektirir ki bu zulümdür. Zikrettiklerimizle, sevabın tahakkukunun azabın tahakkuku ile bâki olduğu sabit oldu.

---

1 Zümer, 39/53.
2 Ra‘d, 13/6.

وَالثَّانِي: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ [٢٩ب] الَّذِينَ اَسْرَفُوا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣/٣٩]

وَجْهُ الِاسْتِدلَالِ: أَنَّ قَولَهُ تَعَالَى: ﴿يَا عِبَادِيَ﴾ يقتَضِي تَخْصِيصَ هَذَا الخِطَابِ بِأَهْلِ الإِيمَانِ، فَإِنَّ عَادَةَ القُرْآنِ جَارِيَةٌ بِتَخْصِيصِ لَفْظِ العِبَادِ بِالمُؤْمِنِينَ، وَقَولُهُ: ٥ ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يُفِيدُ القَطْعَ بِوُجُوبِ[١] هَذَا الغُفْرَانِ؛ وَعِنْدَنَا أَنَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى القَطْعِ بِأَنَّ اللّٰهَ يُخْرِجُ جَمِيعَ أَهْلِ الإِيمَانِ مِنَ النَّارِ.

الثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلٰى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦/١٣] [أَيْ حَالَ ظُلْمِهِمْ][٢]، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُصُولِ الغُفْرَانِ قَبْلَ التَّوبَةِ.

الرَّابِعُ: هُوَ أَنَّ المُؤْمِنَ يَسْتَحِقُّ بِإِيمَانِهِ وَسَائِرِ طَاعَاتِهِ الثَّوَابَ، وَيَسْتَحِقُّ بِفِسْقِهِ ١٠ العِقَابَ عَلَى قَولِ الخَصْمِ؛ وَالقَولُ بِزَوَالِ اِسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ الإِحْبَاطُ عَلَى سَبِيلِ المُوَازَنَةِ أَو لَا عَلَى هَذَا الوَجْهِ. وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يُؤَثِّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي عَدَمِ الآخَرِ، وَذَلِكَ التَّأْثِيرُ إِمَّا أَنْ يَقَعَ مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ. وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ فِي عَدَمِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وُجُودُ الآخَرِ، وَالعِلَّةُ حَاصِلَةٌ مَعَ المَعلُولِ، فَلَو حَصَلَ العَدَمَانِ مَعًا لَحَصَلَ[٣] الوُجُودَانِ مَعًا مَعَ ١٥ ذَيْنِكَ[٤] العَدَمَينِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ الجَمْعَ بَينَ النَّقِيضَيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ حُصُولُ هَذَا التَّأْثِيرِ عَلَى سَبِيلِ التَّعَاقُبِ، وَهُوَ مُحَالٌ أَيضاً، إِذْ[٥] المَغْلُوبُ لَا يَعُودُ[٦] غَالِبًا البَتَّةَ.

وَأَمَّا القَولُ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلِ الإِحبَاطُ لا مَعَ[٧] المُوَازَنَةِ، فَيَقْتَضِي أَنْ لَا يَنْتَفِعَ ذَلِكَ المُؤْمِنُ بِإِيمَانِهِ وَلَا بِطَاعَتِهِ البَتَّةَ، لَا فِي جَلْبِ نَفْعٍ وَلَا فِي دَفْعِ ضَرَرٍ، ٢٠ وَإِنَّهُ ظلمٌ؛ فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ اِسْتِحْقَاقَ الثَّوَابِ بَاقٍ مَعَ اِسْتِحْقَاقِ العِقَابِ،

---

١ في (المطبوعة): بوجود.
٢ ليست في (ل) و(المطبوعة).
٣ في (ظ) و(المطبوعة): يحصل.
٤ في (ل): تلك.
٥ في (المطبوعة) و(غ) و(ظ): لأن.
٦ في (ل): لا يصير.
٧ في (ظ): بأنه لم يحصل الإحباط مع الموازنة.

Bu sabit olduğuna göre sonuçta her ikisinin de [kula] ulaşması gerekir. Ancak bir müddet cennete girdikten sonra cehenneme girmesine gelince bu, ittifakla bâtıldır. Fakat bir müddet cehenneme girdikten sonra cennete geçmesi ise haktır.

Azabın umumiyetine muhalif olanlar şöyle delil getirdi: O aynı zamanda mükâfatın da umûmiliğine muârızdır. Tercih, bu [mükafat] tarafınadır. Çünkü azapta kolaylık ikram, mükâfatta [kolaylık] cimriliktir.

Aynı şekilde şu âyet-i kerîme ile de delil getirdiler: "Şüphesiz ki iyiler, ni'met içindedirler! Şüphesiz günahkârlar da yakıcı ateş içindedirler! Din (hesab) günü oraya girerler! Onlar oradan (çıkıp) kaybolacak kimseler de değildir!" [1]

Şöyle cevap verilir: "Füccar (günahkâr)" lafzının, günahta kâmil olan şeklinde anlaşılması gerekir ki o da kâfirdir. Böylece bu âyet ile bizim zikrettiğimiz deliller uyumlu olacaktır.

On Üçüncü Mesele [Şefaat]

Mûtezile'den farklı olarak, Resûlullah'ın (sav) şefaati, ümmetin fâsıkları hakkında haktır. Bizim delillerimiz şunlardır:

Allah Teâlâ'nın kâfirleri vasıflandırdığı şu âyet-i kerîmedir: "Artık şefaatçilerin şefaati onlara fayda vermez."[2] Bu durumun kâfirlere tahsisi müminlerin durumunun farklı olduğuna delâlet eder.

Yine şu âyet-i kerîmedir: "Ve günâhın için ve imânlı erkekler ile imânlı kadınlar için mağfiret dile."[3] Buna göre Allah Teâlâ Nebîsine (sav) onların günahları için istiğfarda bulunmasını emretti. Nebî bu istiğfar emrini yerine getirdiğinde açıktır ki Allah Teâlâ, bunu kabul ederek onu şereflendirmesi lâzım gelecektir. (Nebî) bunu istediğinde şu âyet mucibince Allah Teâlâ'nın bu muradı yerine getirmesi gerekir: "Ve muhakkak ki sana Rabbin ihsân buyuracak, sen de hoşnut olacaksın."[4] Nebî (sav) şöyle buyurmuştur: "Şefaatim, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir."[5]

1 İnfitâr 82/13-16.
2 Müddessir, 74/48.
3 Muhammed, 47/19.
4 Duhâ, 93/5.
5 Tirmizi, "Sıfatu'l-Kıyâme", 2359.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ وُصُولُهُما[١]، فَإِمَّا أَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ مُدَّةً ثُمَّ يَنْتَقِلَ إِلَى النَّارِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بالِاتِّفَاقِ، أَو يَدْخُلَ النَّارَ مُدَّةً ثُمَّ ينتَقِلَ إِلَى الجَنَّةِ، وَهُوَ الحَقُّ[٢].

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ[٣] بِعُمُومَاتِ الوَعِيدِ، وَهيَ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ الوَعْدِ[٤]، وَالتَّرجِيحُ لهَذَا الجَانِبِ؛ لِأَنَّ المُسَاهَلَةَ فِي الوَعِيدِ كَرَمٌ، وَفِي الوَعْدِ لُؤْمٌ.

٥ وَاحْتَجُّوا أَيْضًا بِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾الانفطار: [٨٢/١٣-١٦].

وَالجَوَابُ: يَجِبُ حَمْلُ لَفْظِ الفُجَّارِ عَلَى الكَامِلِ فِي الفُجُورِ، وَهُوَ الكَافِرُ، تَوفِيقًا بَينَ هَذِه الآيَةِ وَبَينَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الدَّلَائِلِ[٢٣].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ [الشَّفَاعَةُ]

١٠ القَولُ بِشَفَاعَةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَقِّ فُسَّاقِ الأُمَّةِ حَقٌّ[٢٤]، خِلَافًا لِلمُعْتَزِلَةِ[٢٥].

لَنَا: قَولُهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الكُفَّارِ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المُدّثّر: ٧٤/٤٨] وتَخْصِيصُهُمْ[٣٠أ] بِهَذِهِ الحَالَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَالَ المُؤْمِنِ[٥] بِخِلَافِهِ.

وَأَيْضًا قَالَ[٦]: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ٤٧/١٩]، فَأَمَرَ اللهُ ١٥ تَعَالَى النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِاسْتِغْفَارِ الذَّنْبِ لَهُمْ، وَإِذَا أَتَى بِهَذَا الاِسْتِغْفَارِ فَالظَّاهِرُ أَنَّه يَجِبُ أَنْ يُشَرِّفَهُ اللهُ تَعَالَى بِالإِجَابَةِ إِلَيهِ، وَإِذَا أَرَادَ ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَحْصُلَ ذَلِكَ المُرَادُ؛ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٩٣/٥]، وأيضاً قَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: [أَعدَدْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي][٢٦].

---

١ في (ف): أصولُهما، وفي (ل) و(ظ): وصولهما، و في (المطبوعة): حصولهما.
٢ في (غ): المطلوب. وينظر تفصيل هذا الجواب والاعتراضات عليه في الأربعين، (٢/ ٢٣٧- ٢٤٠)
٣ في (المطبوعة): الخصم.
٤ «وَهيَ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ الوَعْدِ» ليست في (ل).
٥ في (غ): المؤمنين.
٦ في (غ): قوله.

Bil ki Mûtezile'nin şefaati reddetme hakkındaki delillerinin, bütün şahısları ve zamanları kapsayıcı olması gerekir. Aksi takdirde onların maksatlarını ifade etmez. Bizim şefaatin ispatı hakkındaki delillerimiz şahıslara ve zamanlara mahsustur. Buna göre şefaat, herkes (küll) hakkında sabit değildir.

Böylece sâbit oldu ki bizim delillerimiz hususi, onların delilleri umumîdir. Özel olan genel olandan öncedir.

On Dördüncü Mesele [İmanın Mahiyeti]

İman itikattan ibarettir. İkrar zuhurun sebebidir. Ameller iman isminin dışındadır.

Bunun delili şudur:

Birincisi: Allah Teâlâ, imanın mahallini kalp kıldı. O şöyle buyurmuştur: "Kalbi imân ile mutmain olduğu halde icbar edilen müstesna…"[1] Ve yine şöyle buyurdu: "Ve henüz imân sizin kalplerinizin içine girmiş değildir."[2] Ve: "Allah onların kalplerine imanı yazdı."[3] Bilindiği üzere kalp itikadın mahallidir.

İkincisi: İman her zikredildiğinde salih ameller ona atfedilir. Atıf açık bir şekilde farklılığı gerektirir.

Üçüncüsü: Büyük günahlarla birlikte imanın geçerliliği sabittir. Şöyle buyrulur: "O kimseler ki imân etmişler ve imânlarını bir zulme bulaştırmamışlardır."[4] Ve: "Ey mü'minler! Maktuller hakkında sizin üzerinize kısas farz olmuştur."[5] Âyette Allah Teâlâ, kasten ve düşmanlıkla bir kişiyi öldüreni mümin olarak isimlendirmiştir. Başka bir âyette: "Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, saldıran tarafla savaşın…"[6] âyette "bâğî" mümin olarak isimlendirildi.

1 Nahl, 16/106.
2 Hucurât, 49/14.
3 Mücâdile, 58/22.
4 En'âm, 6/82.
5 Bakara, 2/178.
6 Hucurât, 49/9.

وَاعْلَمْ أَنَّ دَلَائِلَ المُعْتَزِلَةِ فِي نَفْيِ الشَّفَاعَةِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ[١] عَامَّةً فِي الأَشْخَاصِ وَفِي الأَوقَاتِ وَإِلَّا لَا يُفِيدُ[٢] مَقْصُودَهُم[٣]؛ وَدَلَائِلُنَا فِي إِثْبَاتِ الشَّفَاعَةِ مَخْصُوصَةٌ[٤] فِي الأَشْخَاصِ وَفِي الأَوقَاتِ، فَإِذًا[٥] لَا تَثْبُتُ الشَّفَاعَةُ فِي حَقِّ الكُلِّ.

فَثَبَتَ أَنَّ دَلَائِلَنَا خَاصَّةٌ وَدَلَائِلَهُم عَامَّةٌ، وَالخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى العَامِّ[٦].

٥ **المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ** [مَاهِيَّةُ الإِيمَانِ]

الإِيمَانُ عِبَارَةٌ عَنِ الاِعْتِقَادِ، وَالقَولُ سَبَبُ الظُّهُورِ[٧]. وَالأَعْمَالُ خَارِجَةٌ عَنْ مُسَمَّى الإِيمَانِ[٢٧].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّه تَعَالَى جَعَلَ مَحَلَّ الإِيمَانِ القَلْبَ، فَقَالَ: ﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦/١٦]، وَقَالَ أيضاً: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤/٤٩] ، وَقَالَ: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢/٥٨] وَمَعلُومٌ أَنَّ القَلْبَ مَحَلُّ الاِعْتِقَادِ. ١٠

الثَّانِي: أَنَّهُ كُلَّمَا ذَكَرَ الإِيمَانَ عَطَفَ الأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ عَلَيهِ، وَالعَطْفُ يُوجِبُ التَّغَايُرَ[٨] ظَاهِرًا.

١٥ الثَّالِثُ: أَنَّه أَثْبَتَ الإِيمَانَ مَعَ الكَبَائِرِ، فَقَالَ: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢/٦]، وَقَالَ: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى﴾ [البقرة: ١٧٨/٢] فَسَمَّى قَاتِلَ النَّفْسِ عَمْدًا وَعُدْوَانًا مُؤْمِنًا، وَقَالَ: ﴿وَاِنْ طَٓائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَاۚ فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ [الحجرات: ٩/٤٩] فَسَمَّى البَاغِيَ مُؤمِنًا[٢٨].

---

١ في (ف): يكون.
٢ في (ظ) و(ل) والمطبوعة: تفيد.
٣ في (ل): المقصود.
٤ في (ل): مخصوصة.
٥ في (ظ) و(غ): فإنا لا نثبت.
٦ ينظر تفصيل المسألة لدى الرازي في الأربعين، (٢/ ٢٤٥- ٢٥٠).
٧ في (غ): لظهوره.
٨ في (ل): ومعلوم أن العطف يوجب التغاير.

Görüşümüze muhalif olan (Mûtezile) şöyle diyerek delil getirdi: Ameller şu âyet-i kerîmede din olarak isimlendirilmiştir: “Oysa onlar, doğruya yönelerek, dini yalnız Allah’a has kılarak O’na kulluk etmek, namazı kılmak ve zekâtı vermekle emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur.”[1] Âyetteki “zâlike” (şunlar) kelimesi zikri geçenleri şâmildir. Öyleyse hepsinin din olarak isimlendirilmiş olması gerekir. Din İslâm’dır. Şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: “Allah katında din İslâm’dan ibarettir.”[2] İslâm imanın aynısıdır. Çünkü iman, İslâm’dan ayrı olursa makbul olmaz. Şu âyette buyurulduğu gibi: “Ve her kim İslâm’dan başka bir din ararsa elbette ondan kabul edilmez.”[3]

İcma ile sabittir ki iman makbuldür. Öyleyse sabit oldu ki ameller dindir. Din İslâm’dır. İslâm imandır. Bu sebeple amellerin, iman isminin muhtevasına dâhil olması gerekir.

Bu itiraz şöyle cevaplanır: İmkân nispetinde bu deliller arasında mutabakat lazımdır. Biz deriz ki imanın kökü ve meyveleri vardır. İmanın aslı itikattır. Bu amellere gelince iman lafzı bir şeyin kökünün, meyvelerine atfedildiği gibi ona atfedilebilir.

On Beşinci Mesele [Büyük Günah İşleyenin İmanı]

Amellerin iman ismine dâhil olduğu görüşünde olanlar ihtilaf etmiştir. Şâfiî (ra) şöyle demiştir: Fâsık, imandan çıkmaz. Bu son derece zor bir hükümdür. Çünkü iman, bütün unsurların toplamının ismi olunca onun parçalarının bir kısmı yok olduğunda bu toplam da yok olur. Böylece imanın kalmaması gerekir.

Mûtezile ise kıyası reddederek şöyle dedi: Fâsık, imandan çıkar. Sonra bu görüşte olanlar ihtilaf ettiler. Mûtezile, (fasık) imandan çıkar fakat küfre girmez, o iki yer arasında bir yerdedir, dedi. Hâricîler, o, küfre girer, dediler. Allah Teâlâ’nın şu kavlini de delil getirdiler: “Her kim Allah Teâlâ’nın indirmiş olduğu ile hükmetmez ise işte onlar kâfirdirler.”[4] Bu, son derece uzak [bir delil]dir.

---

1 Beyyine, 98/5.
2 Âl-i İmrân, 3/19.
3 Âl-i İmrân, 3/85.
4 Mâide, 5/44.

وَاحْتجَّ المُخَالِفُ بِأَنْ قَالَ[١]: الأَعْمَالُ مُسَمَّى[٢] الدِّينِ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البيّنة: ٥/٩٨] وَقَولُهُ ذَلِكَ عَائِدٌ إِلَى مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ[٣]، فَوَجَبَ أَن تَكُونَ كُلُّهَا مُسَمًّى بِالدِّينِ، وَالدِّينُ هُوَ الإِسْلَامُ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩/٣] وَالإِسْلَامُ عَينُ الإِيمَانِ[٤]، لِأَنَّ[٥] الإِيمَانَ لَو كَانَ غَيْرَ الإِسْلَامِ لَمَا كَانَ مَقْبُولًا، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥/٣].

وَبِالإِجْمَاعِ: الإِيمَانُ مَقبُولٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَعْمَالَ دِينٌ[٦]، وَالدِّينُ الإِسْلَامُ، وَالإِسْلَامُ إِيمَانٌ، فَوَجَبَ كَونُ الأَعْمَالِ دَاخِلَةً تَحْتَ[٧] اِسْمِ الإِيمَانِ[٢٩].

الجَوَابُ: أَنَّهُ يَجِبُ التَّوفِيقُ بَينَ هَذِهِ الدَّلَائِلِ[٣٠ب] بِقَدْرِ الإِمْكَانِ؛ فَنَقُولُ: الإِيمَانُ لَهُ أَصلٌ وَلَهُ ثَمَرَاتٌ، فَأَصْلُ[٨] الإيمانِ هُوَ الاِعْتِقَادُ، وَأَمَّا هَذِهِ الأَعْمَالُ فَقَدْ يُطْلَقُ لَفْظُ الإِيمَانِ عَلَيْهَا كَمَا يُطْلَقُ اِسْمُ أَصْلِ الشَّيْءِ عَلَى ثَمَرَاتِهِ.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةَ عَشْرَةَ [إيمانُ مُرتَكِبِ الكَبِيرَةِ]

القَائِلُونَ بِأَنَّ الأَعْمَالَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ اِسْمِ الإِيمَانِ[٩] [اِخْتَلَفُوا][١٠] فَقَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه: الفَاسِقُ لَا يَخْرُج عَنِ الإِيمَانِ، وَهَذَا فِي غَايَةِ الصُّعُوبَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الإِيمَانُ اِسْمًا لِمَجْمُوعِ أُمُورٍ، فَعِنْدَ فَوَاتِ بَعْضِهَا فَقَدْ فَاتَ ذَلِكَ المَجْمُوعُ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَبْقَى الإِيمَانُ[٣٠]، وَأَمَّا المُعْتَزِلَةُ فَقَدْ طَرَدُوا القِيَاسَ وَقَالُوا: الفَاسِقُ يَخْرُجُ عَنِ الإِيمَانِ[١١].

ثُمَّ اِخْتَلَفَ القَائِلُونَ، فَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: إِنَّهُ يَخْرُجُ عَنِ الإِيمَانِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الكُفْرِ وَهُوَ مَنْزِلَةٌ بَينَ المَنْزِلَتَينِ[٣١]، وَقَالَتِ الخَوَارِجُ إِنَّهُ يَدْخُلُ فِي الكُفْرِ، وَاحْتُجَّ بِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤/٥] وَهُوَ فِي غَايَةِ البُعْدِ.

---

١ في (ل) و(ك): واحتج المخالفون بأن قالوا.
٢ في (ظ) و(المطبوعة) و(ل): مسماة بالدين.
٣ في (ل): إلى كل ما ذكره.
٤ في (ظ): والإسلام عبارة عن الإيمان.
٥ في (غ): لأنه لو كان.
٦ في (غ): دين الله.
٧ في (ل): في الإيمان.
٨ في (المطبوعة): فالأصل هو الاعتقاد. وفي (ظ): فالإيمان الأصلي.
٩ في (ل): داخلة في الإيمان.
١٠ في (المطبوعة) و(ظ) و(غ).
١١ «ثُمَّ اِخْتَلَفَ القَائِلُونَ، فَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ» ليست في (غ)، وينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٥٩).

On Altıncı Mesele [İman Lafzında İstisnâ][1]

Abdullah b. Mes'ud (ra) şöyle diyordu: "Ben inşallah müminim." Sahâbe ve tâbiînden büyük bir topluluk da bu konuda ona tâbi oldu. Bu, aynı zamanda Şâfiî'nin (ra) de görüşüydü. Ebû Hanîfe ve ashabı (ra) bu görüşü inkâr etti.

Şâfiîler (ra) ise, bu konuda bizim tevillerimiz vardır dediler:

Birincisi: Biz bununla imâna şüphe atfetmiyoruz. Bilakis biz, bu ifadeyi teberrüken söylüyoruz. Şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: "Muhakkak ki Kâbe-i Muazzama'ya inşallah emînler olarak gireceksiniz."[2] Burada (inşallah ifadesinden) murat, şüphe değildir. Çünkü şüphe, Allah Teâlâ için muhaldir. Bilakis bu, teberrük ve tâzim içindir.

İkincisi: (Bu ifade) şüphe olarak anlaşılsa bile şimdiki hal ile ilgili değil aksine sonuç ile ilgili olur. Çünkü kendisinden istifade edilen iman, ölüm anına kadar bâki olan imandır. Bu hususta herkes şüphe içindedir. İşte biz de iman halinin bu duruma (ölüm) kadar bâki olması için Allah Teâlâ'ya niyaz ediyoruz.

Üçüncüsü: Şâfiî'ye (ra) göre iman, üç şeyin bütünüdür. Bunlar itikad, ikrar ve ameldir. Amelde şüphenin hâsıl olması diğer cüzlerin herhangi birinde de şüphenin hâsıl olmasını gerektirir. Böylece imanın husûlünde de şüphe hâsıl olur.

Fakat Ebû Hanîfe'nin görüşünde ise iman, sırf itikattan ibaret olduğu için ameldeki şüphe imanda şüphenin vuku bulmasını gerektirmez. Böylece iki imam arasında mâna bakımından ihtilaf olmadığı ortaya çıkar.

On Yedinci Mesele [Tövbenin Hakikati]

Bil ki bir insandan fiil veya terk sâdır olduğunda evvelâ bu fiilin faydalı veya zararlı olduğuna dair kalbinde bir itikat hâsıl olur. Sonra bu fiilin faydalı olduğuna dair itikat kişide onu yapmaya yönelik, zararlı olduğuna dair itikat ise onu terke yönelik bir meyil doğurur. Nihayetinde bu meyille beraber kudret, bu fiili işlemeyi veya terki gerektirir.

1 "İnşallah müminim." demenin hükmü.
2 Fetih, 48/27.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ [الاسْتِثْنَاءُ فِي التَّلفُّظِ بِالإِيمَانِ]

كَانَ عَبْدُ اللهِ بنُ مَسْعُودٍ ﵁ يَقُولُ: أَنا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَتَبِعَهُ جَمْعٌ عَظِيمٌ[1] مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَهُوَ قَولُ الشَّافِعِي [٣٢]﵁، وَأَنْكَرَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُه رَحِمَهُمُ اللهُ[٣٣].

وَقَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ ﵃ لَنَا هَهُنَا تَأْوِيلاتٌ[2]:

٥ الأَوَّلُ: أَنَّا لَا نَحْمِلُ هَذَا عَلَى شَكٍّ فِي الإِيمَانِ بَلْ عَلَى التَّبَرُّك، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَٓاءَ اللّٰهُ اٰمِنِينَ﴾[3] [الفتح: ٤٨/٢٧] وَلَيسَ المُرَاد مِنهُ الشَّكُّ، لِأَنَّهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، بَلْ لِأَجْلِ التَّبَرُّكِ وَالتَّعْظِيمِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الشَّكِّ لَكِنْ لَا فِي الحَالِ بَلْ فِي العَاقِبَةِ لِأَنَّ الإِيمَانَ المُنْتَفَعَ بِهِ هُوَ البَاقِي عِنْدَ المَوتِ، وَكُلُّ أَحَدٍ شَاكٌّ فِي ذَلِك، فَنَسأَلُ اللهَ تَعَالَى إِبْقَاءَهُ

١٠ عَلَيْنَا[4] فِي تِلكَ الحَالَةِ[٣٤].

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِيمَانَ عِنْدَ الشَّافِعِيّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَمَّا كَانَ [عِبَارَةً عَنْ][5] مَجْمُوعِ الأُمُورِ الثَّلَاثَة، وَهِيَ الِاعْتِقَادُ وَالقَولُ وَالعَمَلُ، كَانَ حُصُولُ الشَّكِّ فِي العَمَلِ يَقْتَضِي حُصُولَ الشَّكِّ فِي أَحَدِ أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ، فَيَحْصُلُ[6] الشَّكُّ فِي حُصُولِ الإِيمَانِ.

وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَلَمَّا كَانَ الإِيمَانُ عِبَارَةً عَنِ الِاعْتِقَادِ المُجَرَّدِ، لَمْ يَكُن

١٥ الشَّكُّ فِي العَمَلِ مُوجِبًا لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الإِيمَانِ، فَظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ بَينَ الإِمَامَينِ مُخَالَفَةٌ فِي المَعْنَى.

المَسأَلَة السَّابِعَة عَشْرَةَ [حَقِيقَةُ التَّوبَةِ]

اِعْلَمْ أَنَّ الإِنْسَانَ إِذَا صَدَرَ عَنْهُ فِعْلٌ أَو تَرْكٌ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ أَوَّلًا فِي قَلْبِهِ اِعْتِقَادٌ أَنَّه نَافِعٌ أَو ضَارٌّ، ثُمَّ يَتَوَلَّدُ مِنِ اِعْتِقَادِ كَونِهِ نَافِعًا مَيْلٌ إِلَى التَّحْصِيلِ، وَمِنِ اِعْتِقَادِ كَونِهِ

٢٠ ضَارًّا مَيْلٌ إِلَى التَّرْكِ، ثُمَّ تَصِيرُ القُدْرَةُ مَعَ[٣١أ] ذَلِكَ المَيْلِ مُوجِبًا إِمَّا لِلفِعْلِ أَو لِلتَّرْكِ.

---

[1] في (المطبوعة): من عظماء الصحابة.
[2] في (ل) و(المطبوعة) و(غ) و(ك): وجوه.
[3] أضاف في (غ): «وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الكهف: ٢٣، ٢٤)
[4] في (المطبوعة): إبقاءنا على تلك.
[5] في (ف).
[6] في (ل) و(غ): فيصحُّ.

Bu durum sabit olunca tövbenin de böyle olduğu anlaşılır. İnsan isyan fiilinin büyük bir zararı gerektirdiğine inanınca bu inanç onda o fiile karşı nefreti doğurur. Sonra bu nefret üç durumu gerektirir:

1. Geçmişte işlediği şeylere karşı pişmanlık, 2. Bu fiilleri hâlihazırda terk etmek. 3. Gelecekte bu fiili terke azmetmek.

İşte tövbenin hakikatine dair görüş budur.

On Sekizinci Mesele [Tövbenin Gerekliliği]

Şu âyet-i kerîme gereğince tövbe kula vâciptir: "Ey mü'minler! Allah'a tevbe-i nasûh ile tövbede bulunun."[1] Yine şu âyet-i kerîme gereğince bu tövbe kesinlikle makbuldür: "Ve O, o zâttır ki kullarından tövbeyi kabul eder ve günahları affeyler..."[2]

Mûtezile "Tövbeyi kabul etmesi Allah Teâlâ üzerine aklen vâciptir." demiştir.

Ehl-i sünnet "Allah Teâlâ'ya kesin olarak hiçbir şey vâcip olmaz." demiştir.

Felsefeciler ise cismânî şeylere sevgi olması sebebiyle isyânın azabı gerektireceği görüşündedirler. Bedenden ayrıldıktan sonra bu sevgi nefiste kalıyorsa nefsin, sevilene ulaşması mümkün değildir. Bu durumda belâ hâsıl olur.

[Felsefecilere göre] tövbe, nefsin cismânî şeylerin çirkinliğine muttali olmasıdır. Bu itikat kesinleştiğinde bu şeylere olan sevgi kaybolur ve nefret oluşur. Bu sebeple, öldükten sonra cismânî şeylere ulaşma konusundaki acziyet sebebiyle azap hâsıl olmaz.

On Dokuzuncu Mesele [Tövbenin Sıhhat Şartları]

Çoğunluğa göre bazı günahlara devam ederken bazı günahlardan tövbe sahihtir. Ebû Hâşim ise bunun sahih olmadığı görüşündedir. Bize göre Yahudi bir miktar buğdayı gasp ettikten sonra -bu buğdayı gaspa devam ederken- Yahudilikten tövbe etse bu tövbenin sahih olduğu konusunda icmâ vardır.

1 Tahrîm, 66/8.
2 Şûrâ, 42/25.

وَإِذَا ثَبَتَ هَـذَا فَالتَّوبَـةُ كَذَلِـكَ، فَـإِنَّ الرَّجُـل إِذَا اِعْتَقَـدَ أَنَّ فِعْـلَ المَعْصِيَـةِ يُوجِـبُ الضَّـرَرَ العَظِيـمَ، تَرَتَّـبَ [عَلَـى][1] حُصُـولُ هَـذَا الِاعْتِقَـادِ نَفْـرَةٌ عَنـهُ، ثُـمَّ إِنَّ تِلْـكَ النَّفْـرَةَ تَقْتَضِـي[2] أُمُـورًا ثَلَاثَـةً:

فَأَوَّلُهَا: النَّدَمُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا صَدَرَ عَنْهُ فِي المَاضِي، وَالثَّانِي: تَرْكُهُ بِالنِّسبَةِ إِلَى الحَالِ، وَالثَّالِثُ: العَزْمُ عَلَى التَّرْكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المُسْتَقْبَلِ. ٥

فَهَذَا هُوَ الكَلَامُ فِي حَقِيقَة التَّوبَة.

المَسأَلَة الثَّامِنَة عَشْرَة [وُجُوبُ التَّوبَةِ]

التَّوبَـةُ وَاجِبَـةٌ عَلَـى العَبْـدِ لِقَولِـهِ تَعَالَـى: ﴿تُوبُـوا اِلَـى اللهِ تَوْبَـةً نَصُوحًـا﴾ [التحريم: ٨/٦٦] وَهِيَ مَقْبُولَـةٌ قَطْعًا لِقَولِـهِ تَعَالَـى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى: ٢٥/٤٢]. ١٠

وَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: قَبُولُهَا[3] عَقْلًا عَلَى اللهِ تَعَالَى وَاجِبٌ.

وَقَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: لَا يَجِبُ عَلَى اللهِ شَيْءٌ البَتَّةَ[٣٥].

وَقَالَتِ الفَلَاسِفَةُ: المَعْصِيَةُ إِنَّمَا تُوجِبُ العَذَابَ مِنْ حَيثُ إِنَّ حُبَّ الجِسْمَانِيَّاتِ إِذَا بَقِيَ فِي النَّفْسِ بَعْدَ مُفَارَقَةِ البَدَنِ وَلَا يُمْكِنُهَا الوُصُولُ إِلَى المَحْبُوبِ، فَحِينَئِذٍ يَحْصُلُ[4] البَلَاءُ. ١٥

والتَّوبَـةُ عِبَـارَةٌ عَـنْ إِطْلَاعِ النَّفْسِ عَلَى قُبْحِ هَـذِهِ الجِسْـمَانِيَّاتِ، وَإِذَا ثَبَـتَ هَـذَا الِاعْتِقَـادُ زَالَ الحُـبُّ وَحَصَلَـتِ النّفْـرَةُ، فَبَعْـدَ المَـوتِ لَا يَحْصُـلُ العَـذَابُ بِسَـبَبِ العَجْـزِ عَـنِ الوُصُـولِ إِلَيْهَـا.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ [شُرُوطُ صِحَّةُ التَّوبَةِ]

قَـالَ الأَكْثَرُونَ: التَّوبَـةُ عَـنْ بَعْـضِ المَعَاصِي مَـعَ الإِصْـرَارِ عَلَـى البَعْـضِ صَحِيحَـةٌ، وَقَـالَ أَبُو هَاشِـمٍ: إِنَّهَـا لَا تَصِـحُّ. لَنَـا[5]: أَنَّ اليَهُـودِيَّ إِذَا غَصَـبَ حَبَّـةً ثُـمَّ تَـابَ عَـنِ اليَهُودِيَّةِ[6] مَـعَ الإِصْـرَارِ عَلَـى غَصْـبِ تِلـكَ الحَبَّـةِ، فَأَجْمَعُـوا عَلَـى أَنَّ تِلْـكَ التَّوبَـةَ صَحِيحَـةٌ. ٢٠

١ في (ل) و(ك).
٢ في (المطبوعة): مقتضى أمور.
٣ في (ل) و(غ): يجب قبولها على الله.
٤ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة): يعظم.
٥ في (ل) و(المطبوعة): حجّة الأوّلين. وفي (غ): حجة الأكثرين.
٦ في (ل): التهوُّد.

Ebû Hâşim iddiasına şöyle delil getirdi: Eğer günahkâr kimse kötü olan şeyden sırf kötülüğü dolayısıyla tövbe ederse bütün kötülüklerden tövbe etmesi gerekir. Eğer ondan sırf kötülüğü sebebiyle değil de başka bir amaçla tövbe ederse onun tövbesi sahih olmaz.

Ona şöyle cevap verilir: Bu kötülükten niçin bilhassa bu kötülük olması sebebiyle tövbe etmek câiz olmasın! Pekâlâ insan bir yemeği sadece genel olarak yemek olması sebebiyle değil, bilakis o yemek olması dolayısıyla arzu edebilir.

Yirminci Mesele [Müslümanı Tekfirin Şartı]

Bizim tercih ettiğimiz görüşe göre ehl-i kıble açık bir delil olmaksızın tekfir edilemez. Nas ve akl-ı selim böyle olduğuna delâlet eder.

Nassî delil: Hz. Peygamberin şu hadis-i şerifidir: "Kim bizim namazımızı kılar, kestiğimizi yer, kıblemize yönelirse işte bu, Allah'ın ve Resûlü'nün zimmetinde olan müslüman kimsedir. Allah'ın verdiği zimmeti bozmayınız."[1]

Aklî Delil: Bu meseleleri bilmek imanın sıhhati için şart olsaydı Nebî'nin (sav) herhangi bir kimsenin imanı hakkında (bu meseleleri) sormadan hüküm vermemesi gerekirdi. Halbuki böyle olmamıştır. Bilakis onun, bu meseleleri soruşturmadan onların imanları hakkında hüküm vermesi sebebiyle biz, İslâm'ın bunlara dayanmadığını anlarız. Tercih edilen görüşe göre Mücessime tekfir edilebilir. Çünkü onlar, yer tutmayan ve bir yönde bulunmayan her şeyin mevcut olmadığına inandılar. Biz ise yer tutan her şeyin muhdes olduğuna inanıyoruz. Bizim yaratıcımız, yer kaplamayan ve bir cihette bulunmayan bir varlıktır." Mücessime ilâh olan şeyin zâtını inkâr etti. Bu sebeple onların küfrü gerekir.

1 Buhârî, Salât, 28.

وَحُجَّةُ أَبِي هَاشِمٍ: أَنَّه لَو تَابَ عَن ذَلِكَ القَبِيحِ لِمُجَرَّدِ قُبْحِهِ وَجَبَ أَنْ يَتُوبَ عَن كُلِّ القَبَائِحِ، وَإِنْ تَابَ عَنْهُ لَا لِمُجَرَّدِ قُبْحِهِ بَلْ لِغَرَضٍ آخَرَ لَمْ تَصِحَّ تَوبَتُهُ.

وَالجَوَابُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتُوبَ عَنْ ذَلِكَ القَبِيحِ لِكَونِ[١] ذَلِكَ القَبِيحِ، كَمَا أَنَّ الإِنْسَانَ قَدْ يَشْتَهِي طَعَامًا لَا بِعُمُومِ كَونِهِ طَعَامًا، بَلْ لِكَونِهِ ذَلِكَ الطَّعَامَ.

٥ **المَسْأَلَةُ العِشْرُونَ** [شَرْطُ تَكْفِيرِ المُسْلِمِ]

المُختَارُ عِنْدَنَا أَنْ لَا نُكَفِّرَ أَهْلَ القِبْلَةِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ[٣٦]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ النَّصُّ وَالمَعْقُولُ.

أَمَّا النَّصُّ: فَقَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَذَلِكَ المُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ[٣٧].

١٠ وَأَمَّا المَعْقُولُ فَهُوَ: أَنَّ العِلْمَ بِهَذِهِ المَسَائِلِ لَو كَانَ شَرْطًا لِصِحَّةِ الإِيمَانِ لَكَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يَحْكُمَ النَّبِيُّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِيمَانِ أَحَدٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَسْأَلَهُ عَنْهَا[٣١ب]، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، بَلْ كَانَ يَحْكُمُ بِإِيمَانِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْأَلَهُمْ عَنْ هَذِهِ المَسَائِلِ؛ عَلِمْنَا أَنَّ الإِسْلَامَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا[٣٨]، بَلِ الأَقْرَبُ أَنَّ المُجَسِّمَةَ كُفَّارٌ لِأَنَّهُمُ اعْتَقَدُوا أَنَّ كُلَّ مَا لَا يَكُونُ مُتَحَيِّزًا وَلَا فِي جِهَةٍ فَهو لَيسَ بِمَوجُودٍ؛ وَنَحْنُ نَعْتَقِدُ أَنَّ كُلَّ مُتَحَيِّزٍ مُحْدَثٌ، ١٥ وَخَالِقُنَا[٢] مَوجُودٌ لَيسَ[٣] بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا فِي جِهَةٍ، فَالمُجَسِّمَةُ نَفَوا ذَاتَ الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ الإِلَهُ، فَيَلْزَمُ مِنْهُ[٤] الكُفْرُ[٣٩].

---

١ في (غ): لكونه.
٢ في (غ): خالقه.
٣ في (ل): ليس بمحدَثٍ فلا يكون متحيزاً.
٤ في (ظ) و(غ) و(المطبوعة): فيلزمهم الكفر.

ONUNCU BÖLÜM

İMÂMET

İmâmet konusunun meseleleri vardır:

Birinci Mesele [İmamın Tayini]

5 İmamın tayini ya kullara vâciptir ya Allah Teâlâ'ya vâciptir ya da asla vâcip değildir, denilebilir.

İmam tayin etmek kullara vâciptir diyenler iki fırkadır:

Birincisi: Akıl bu zorunluluğa delâlet etmez; nas delâlet eder, diyenlerdir. Bu Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ile Mûtezile ve Zeydiyye'nin çoğunun 10 görüşüdür.

İkincisi: Akıl, bizim üzerimize imam tayin etmenin zorunlu olduğuna delâlet eder, diyenlerdir. Bu, Câhız ve Ebû Hüseyin el-Basrî'nin görüşüdür.

İmam tayin etmek Allah Teâlâ üzerine farzdır, diyenler de iki fırkadır:

15 *Birincisi:* Bize mârifetullahı ve diğer maksatları öğretmesi için imam tayin etmek Allah Teâlâ üzerine vâciptir, diyen Şîa'nın görüşüdür.

İkincisi: Aklen vâcip olanları yapmak, aklen kabih olanları terk etmek ve şeriatı koruyup onu açıklamak için bize bir lütuf olarak Allah Teâlâ'nın imam tayin etmesi gereklidir, diyen İsnâaşeriyye'nin görüşüdür.

20 İmam tayin etmek [Allah Teâlâ'ya] vâcip değildir, diyenler üç fırkadır:

1. Barış zamanında imam tayin etmesi vâciptir. Fakat harp ve ıstırap zamanında vâcip değildir; çünkü onun tayin edilmesi şerri arttırmaya sebep olabilir, görüşünde olanlar vardır. 2. Onlardan bunun tam tersini söyleyenler vardır. 3. Onlardan hiçbir vakit Allah'a hiçbir şey vâcip değil-25 dir, diyenler vardır.

البَابُ العَاشِرُ

فِي الإِمَامَةِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى[١] [نَصْبُ الإِمَامِ]

٥ نَصْبُ الإِمَامِ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى العِبَادِ، أَو عَلَى اللهِ تَعَالَى، أَو لَا يَجِبُ أَصْلًا[٢]

[أَمَّا الَّذِينَ]١ قَالُوا إِنَّهُ يَجِبُ نَصْبُهُ عَلَى العِبَادِ فَهُمْ فَرِيقَانِ:

الأَوَّلُ: الَّذِينَ قَالُوا: العَقْلُ لَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الوُجُوبِ، وَإِنَّمَا الَّذِي يَدُلُّ عَلَيهِ السَّمْعُ، وَهَذَا قَولُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ٢، وَقَولُ أَكْثَرِ المُعْتَزِلَةِ وَالزَّيدِيَّةِ.

الثَّانِي: الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ العَقْلَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّه يَجِبُ عَلَيْنَا نَصْبُ الإِمَامِ، وَهُوَ قَولُ
١٠ الجَاحِظِ وَأَبِي الحُسَينِ البَصْرِيِّ[٣].

وَأَمَّا الَّذين قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُ الإِمَامِ فَهُمْ فَرِيقَانِ:

الأَوَّلُ: الشِّيعَةُ الَّذينَ قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُ الإِمَامِ لِيُعَلِّمَنَا مَعْرِفَةَ اللهِ وَمَعْرِفَةَ سَائِرِ المَطَالِبِ.

الثَّانِي: الاِثْنَا عَشَرِيَّةَ٣ الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُهُ لِيَكُونَ لُطْفًا لَنَا
١٥ فِي فِعْلِ الوَاجِبَاتِ العَقْلِيَّةِ وَفِي تَرْكِ القَبَائِحِ العَقْلِيَّةِ، وَلِيَكُونَ أَيْضًا حَافِظًا لِلشَّرِيعَةِ وَمُبَيِّنًا لَهَا[٤].

وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: لَا يَجِبُ، فَهُمْ ثَلَاثَةُ طَوَائِفَ:

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ نَصْبُهُ فِي وَقْتِ٤ السَّلَامَةِ، أَمَّا فِي وَقْتِ الحَرْبِ وَالِاضْطِّرَابِ فَلَا؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا صَارَ نَصْبُهُ سَبَبًا لِزِيَادَةِ الشَّرِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ عَكَسَ٥ الأَمْرَ،
٢٠ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ لَا يَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَوقَاتِ[٥].

---

١ في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة) و(ك).
٢ «الجماعة» ليست في (المطبوعة) و(غ).
٣ في (ظ) و(ك) و(ل) و(المطبوعة): قول الاثنا عشرية.
٤ في (غ): حال.
٥ في (غ): ومنهم من قال بالعكس من هذا.

Bizim görüşümüze göre imam tayin edilmesi, ancak imâmetle def edilebilecek zararın defi gerektiğinde vâcip olur.

İlkinin Açıklaması: Zaruri ilimle bilinir ki bir beldede güçlü ve otoriter bir reis bulunursa bu belde ıslaha, böyle bir reis bulunmayan yerden daha yakın olur.

İkincisinin Açıklaması: Nefisten zararı def etmek vâcip olduğuna göre, bu zararın ancak kendisiyle def edilebileceği şeyin de vâcip olması gerekir. Eğer "Kavim bu reise biat etmekten kaçınırsa şer artar." derlerse biz cevaben deriz ki: Bu durum muhtemeldir, fakat nâdirdir. Çoğunlukla bizim dediğimiz gibi olur. Öyleyse çoğunlukla olan nâdir olana tercih edilir.

İkinci Mesele [Allah'ın İmam Tayininin Gerekliliği]

Şerîf el-Murtazâ bu delilin aynısını Allah Teâlâ'nın imam tayin etmesinin vâcipliğine gerekçe olarak göstermiştir. Bize göre bu görüş zayıftır. Zira siz her ne kadar bu şümulün yönünü menfaat olarak zikrettiyseniz de aynı şekilde bu şümulün yönünün kubuh olması da uzak ihtimal değildir. Bu takdirde Allah Teâlâ tarafından [imam] tayin edilmesi sahih olmaz.

Bu durum aynı şekilde sizin için de geçerli değil midir, denirse biz deriz ki: İki delil arasındaki fark açıktır.

Zira biz, kendimize imamın tayinini vâcip kılınca tayinin vâcip oluşu hakkında maslahatın olduğuna dair zan bize yeterlidir. Çünkü bizim hakkımızda zan, ameli gerektirmesi bakımından ilim makamında olur. İmam tayininin şümulünü maslahatın bu yönüyle bildiğimizde, onda bir kötülük görmediğimizden, onda maslahat olduğuna dair zan oluşur. İşte bu zan, bize (tayinin) vâcip olmasına sebep olur.

Fakat size gelince siz, imam tayinini Allah Teâlâ'ya vâcip görüyorsunuz. Ancak bunun bütün kötülüklerden uzak olduğuna dair kati burhan getirmediğinizde tayini Allah Teâlâ'ya vâcip görmek, sizin için mümkün olmaz. Çünkü zan, Allah Teâlâ hakkında ilim yerine ikame edilemez. Böylece fark ortaya çıktı.

لَنَا: أَنَّ نَصْبَ الإِمَامِ يَقْتَضِي دَفْعَ ضَرَرٍ لَا يَنْدَفِعُ إِلَّا بِهِ فَيَكُونُ وَاجِبًا[٦].

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ إِذَا حَصَلَ فِي البَلَدِ رَئِيسٌ قَاهِرٌ ضَابِطٌ، فَإِنَّ البَلَدَ يَكُونُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ[١] مِمَّا إِذَا لَمْ يُوجَدْ هَذَا الرَّئِيسُ.

وَبَيَانُ الثَّانِي: أَنَّ دَفْعَ الضُّرِّ عَنِ النَّفْسِ لمَّا كَانَ وَاجِبًا، فَمَا لَا يَنْدَفِعُ هَذَا الضَّرَرُ إِلَّا بِهِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا؛ فَإِنْ قَالُوا: لَعَلَّ القَومَ يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ مُبَايَعَةِ[٢] ذَلِكَ الرَّئِيسِ فَيَزْدَادُ الشَّرُّ. قُلنَا: هَذَا وَإِنْ كَانَ مُحْتَمَلًا إِلَّا أَنَّه نَادِرٌ، وَالغَالِبُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَالغَالِبُ رَاجِحٌ عَلَى النَّادِرِ[٧].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ [وُجُوبُ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى اللهِ]

اِحْتَجَّ الشَّرِيفُ المُرْتَضَى بِعَينِ هَذَا الدَّلِيلِ فِي وُجُوبِ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ فَقُلْنَا: إِنَّهُ ضَعِيفٌ[٣٢أ]؛ وَذَلِكَ لِأَنَّكُم وَإِنْ ذَكَرْتُمُ اِشْتِمَالَهُ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مِنَ المَنْفَعَةِ، فَإِنَّهُ أَيْضًا لَا يَبْعُدُ اِشْتِمَالُهُ عَلَى وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ القُبْحِ[٣]، وَبِهَذَا التَّقْدِيرِ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ[٤] مِنَ اللهِ تَعَالَى نَصْبُهُ.

فَإِن قَالَ: هَذَا أَيْضًا وَارِدٌ عَلَيْكُمْ؟. قُلنَا: الفَرْقُ بَينَ الدَّلِيلَينِ ظَاهِرٌ[٥].

إِنَّا لَمَّا أَوجَبْنَا نَصْبَ الإِمَامِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَفَى ظَنُّ كَونِهِ مَصْلَحَةً فِي وُجُوبِ نَصْبِهِ عَلَيْنَا؛ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي حَقِّنَا يَقُومُ مَقَامَ العِلْمِ فِي وُجُوبِ العَمَلِ، فَإِذَا عَلِمْنَا اِشْتِمَالَ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مِنَ المَصْلَحَةِ وَلَمْ نَعْرِفْ فِيهِ مَفْسَدَةً، حَصَلَ ظَنُّ كَونِهِ مَصْلَحَةً، فَيَصِيرُ هَذَا الظَّنُّ سَبَبًا لِلوُجُوبِ فِي حَقِّنَا.

أَمَّا أَنْتُمْ فَتُوجِبُونَ نَصْبَ الإِمَامِ عَلَى اللهِ تَعَالَى، فَمَا لَمْ تُقِيمُوا البُرْهَانَ القَاطِعَ عَلَى خُلُوِّهِ عَنْ جَمِيعِ المَفَاسِدِ، لَا يُمْكِنُكُمْ إِيجَابُهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّ الظَّنَّ لَا يَقُومُ مَقَامَ العِلْمِ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى، فَظَهَرَ الفَرْقُ[٨].

---

١ في (ل): الاصطلاح.
٢ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): متابعة.
٣ في (ظ): الوجوه القبيحة.
٤ في (المطبوعة) و(غ): فإنه يقبح.
٥ ليست في (غ).

Üçüncü Mesele [İmamın Mâsumiyetini Şart Koşanlar]

İsnâaşeriyye ve Şîa imâmetin sıhhati için ismetin gerekliliğinin şart olduğu görüşündedir. Geri kalanlar ise şart olmadığı görüşündedir.

Bize göre -ismeti vâcip görmememizle beraber- deliller Ebû Bekir'in imâmetinin sıhhatine delâlet eder.

Bu görüşe muhalif olanlar, reâyânın imama ihtiyacıyla delil getirdi. Kabih fiilleri işlemelerinin mümkün olması sebebiyle imama ihtiyaç duyarlar. İmam hakkında da böyle bir durum hâsıl olursa onun da başka bir imama ihtiyaç duyması gerekir ki bu devr ya da teselsülü gerektirir.

Bu itiraza şöyle cevap verilir: Biz, imam tayin etmenin Allah Teâlâ'ya vâcip olduğuna dair delilinizin bâtıl delil olduğunu açıkladık.

Dördüncü Mesele [İmamı Tayin Metodu]

Ümmet, imâmetin nasla ispatının câiz olduğu konusunda icmâ etmiş fakat seçimle olup olmayacağı konusunda ihtilâf etmiştir.

Ehl-i sünnet ve Mûtezile bunu (seçimle olması) câiz görmüştür. Fakat İsnâaşeriyye bunun nas olmaksızın câiz olmadığı görüşündedir. Zeydiyye ise nasla [imâmetin ispatını] câiz gördüğü gibi, ehil olmak kaydıyla, davet yöntemiyle ve huruçla da câiz görmüştür.

Bize göre Ebû Bekir'in imâmetine delâlet eden delil, onun imâmetinin ancak bîatla olduğunu gösteriyor. [Eğer onun hakkında nas olsaydı onun seçilmesinin yalnız bîata hasredilmesi büyük bir hata olurdu ve bu, onun imâmetini geçersiz kılardı. Böyle olması bâtıldır. Bu sebeple bîatın sahih bir yol olması gerekir.]

Muhalif şöyle delil getirdi: İmam için ismet zorunlu olduğundan onu nas dışında tanımanın yolu yoktur.

Bizim buna cevabımız şöyledir: İsmetin gerekliliğinin bâtıl olduğunu açıkladık.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ [اِشْتِرَاطُ العِصْمَةِ فِي الإِمَامِ]

قَالَـتِ الِاثْنَا عَشَرِيَّةَ وَالشِّيعَةُ: وُجُوبُ العِصْمَـةِ شَـرْطٌ لِصِحَّـةِ الإِمَامَـةِ[١]، وَقَـالَ البَاقُـونَ: لَيـسَ كَذَلِـكَ[٩].

لَنَا: أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى صِحَّةِ إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ مَعَ أَنَّهُ مَا كَانَ وَاجِبَ العِصْمَةِ.

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِأَنَّ اِفْتِقَارَ الرَّعِيَّةِ إِلَى الإِمَامِ إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّ جَوَازَ فِعْلِ القَبِيحِ عَلَيْهِم اِقْتَضَى اِحْتِيَاجَهُمْ إِلَى الإِمَامِ، فَلَو [حَصَلَتْ][٢] هَذِه الجِهَةِ فِي حَقِّ الإِمَامِ لَزِمَ اِفْتِقَارُهُ إِلَى إِمَامٍ آخَرَ وَلَزِمَ الدَّورُ وَإِمَّا التَّسَلْسُلُ[٣].

وَالجَوَابُ: أَنّا بَيَّنَا أَنَّ دَلِيلَكُمْ[٤] فِي وُجُوبِ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى اللهِ[٥] تَعَالَى دَلِيلٌ بَاطِلٌ[٦].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ [طُرُقُ تَعْيِينِ الإِمَامِ]

أَجْمَعَتِ الأمَّةُ عَلَى أَنَّه يَجُوزُ إِثْبَاتُ الإِمَامَةِ بِالنَّصِ[١٠]؛ وَهَلْ يَجُوزُ بِالِاخْتِيَارِ أَمْ لَا؟

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ: يَجُوزُ، وَقَالَتِ الاِثْنَا عَشَرِيَّة: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالنَّصِّ، وَقَالَتِ الزَّيْدِيَّةُ: يَجُوزُ بِالنَّصِّ وَيجُوزُ[٧] أَيْضًا بِسَبَبِ[٨] الدَّعْوَةِ وَالخُرُوجِ مَعَ حُصُولِ الأَهلِيَّةِ[١١].

لَنَا: أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَمَا كَانَ لِتِلْكَ الإِمَامَةِ سَبَبٌ إِلَّا البَيْعَةُ؛ [إِذْ لَو كَانَ مَنصُوصًا عَلَيْهِ لَكَانَ تَوقِيفُ[٩] الأَمْرِ عَلَى البَيْعَةِ خَطَأً عَظِيمًا وذَلِكَ يَقْدَحُ فِي إِمَامَتِهِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ؛ فَوَجَبَ كَونُ البَيْعَةِ طَرِيقًا صَحِيحًا][١٠].

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ: بِأَنَّ الإِمَامَ[١١] يَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ العِصْمَةِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِالنَّصِّ[١٢].

وَالجَوَابُ: أَنَّا بَيَّنَّا [أَنَّ][١٢] وُجُوبَ العِصْمَةِ بَاطِلٌ.

---

١ في (غ): الإمام.
٢ في (ف): حَصَلَ.
٣ في (غ): فيدور أو يتسلسل. ينظر الأربعين، (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤) ونهاية العقول، (٤/٣٦٣) والمحصل، (٢٤٧)
٤ في (ل): دلائلكم.
٥ في (غ): في أنه يجب على الله تعالى نصب الإمام.
٦ في (ل): باطلة. وينظر نهاية العقول، (٤/ ٣٨٩).
٧ في (ل): بالاختيار أيضاً.
٨ في (ل): بشرط.
٩ في (ل): توقُّف.
١٠ ما بين [ ] ليس في (ك)، وينظر في هذه المسألة الأربعين، (٢/ ٢٦٩)
١١ في (المطبوعة) و(غ): بأنه يجب أن يكون الإمام.
١٢ ليست في (ف).

Beşinci Mesele [Hz. Ali'nin İmâmetine Dair Nas Hakkında]

İsnâaşeriye dedi ki: Nebî (sav), Ali'nin (ra) imâmetini asla tevil kabul etmeyecek açıklıkta nas ile tayin etti. Geri kalanlar ise böyle bir nas bulunmadığı görüşündedir.

Bizim bu konuda delillerimiz vardır:

Birincisi: Bu hilâfete dair nas bulunması çok önemli bir vâkıadır. Böyle büyük vâkıaların gerçekten meşhur olmaları gerekir. Eğer böyle bir şöhret hâsıl olsaydı muhalefet eden de onaylayan da onu bilirdi. Bu nassın haberi fakihler ve muhaddislerden herhangi birine ulaşmadığına göre onun yalan olduğunu biliriz.

İkincisi: Eğer bu konuda nas bulunsaydı "Nebî (sav) onu tevatür ehline ya duyurdu ya da onlara duyurmadı." demek mümkün olurdu. Birincisi bâtıldır. Çünkü kendileri için imâmeti talep edenler son derece azdı. Geri kalanlar ise imâmeti talep etmiyorlardı. Onlar, Resûlullah'ı (sav) son derece tâzim ediyorlardı. Onlar, ona muhalefet etmenin büyük bir azabı gerektirdiğine inanıyorlardı. İnsan boş yere büyük bir azabı üstlenmez. Bilhassa burada Ali'nin (kv) başarısını gerektiren başka sebepler vardı.

1. Ali (ra) son derece cesaretli idi. Ebû Bekir (ra) ise son derece zayıftı. Bu, Râfizî'lerin mezhebidir.

2. Ali'nin (ra) tâbileri son derece büyük şahsiyetlerdi. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin onunla beraberdi. Abbas onunla beraberdi. Ümeyye oğullarının büyüklerinden Ebû Sufyân, Ebû Bekir'e (ra) ziyadesiyle buğz ediyordu. O (Ebu Sufyân), Ali'yi (ra) Ebû Bekir'in elinden imâmeti talep etmesi ve çekip alması konusunda şiddetle zorluyordu. Zübeyr (ra), Ebu Bekir (ra) üzerine cesaretiyle kılıç çekti.

3. Ensâr, kendileri için imâmeti talep etti. Ebû Bekir (ra) buna mani oldu. Eğer bu konuda nas bulunsaydı ona şöyle derlerdi: "Ey Ebû Bekir, biz hilâfeti kendi üzerimize zulüm ve gazapla almak isterdik.

المَسأَلَة الخَامِسَة [النَّصُ عَلَى إِمَامَةِ عليٍّ]

قَالَتِ الِاثْنَا عَشَرِيَّةَ: إِنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَصَّ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ[١] نَصًّا جَلِيًّا لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ البَتَّةَ[١٣]، وَقَالَ البَاقُونَ: لَمْ يُوجَدْ هَذَا النَّصُّ[١٤].

لَنَا وُجُوهٌ:

٥ الأَوَّلُ: أَنَّ النَّصَّ عَلَى هَذِهِ الخلَافَةِ وَاقِعَةٌ عَظِيمَةٌ، وَالوَقَائِعُ العَظِيمَةُ[٢] يَجِبُ اِشْتِهَارُهَا جِدًّا، وَلَو حَصَلَتْ هَذِهِ الشُّهْرَةُ لَعَرَفَهَا المُخَالِفُ وَالمُوَافِقُ؛[٣٢ب] وَحَيثُ لَمْ يَصِلْ خَبَرُ هَذَا النَّصِّ إِلَى أَحَدٍ مِنَ الفُقَهَاءِ وَالمُحَدِّثِينَ عَلِمْنَا أَنَّهُ كَذِبٌ[١٥].

الثَّانِي: لَو حَصَلَ هَذَا النَّصُّ لَكَانَ إِمَّا أَن يُقَال: إِنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ السَّلَامُ أَوْصَلَهُ إِلَى التَّوَاتُرِ[٣]، أَو مَا أَوصَلَهُ إِلَيْهِم؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ طَالِبِي الإِمَامَةِ لِأَنْفُسِهِمْ كَانُوا فِي غَايَةِ القِلَّةِ، وَأَمَّا البَاقُونَ فَمَا كَانُوا طَالِبِينَ لِلْإِمَامَةِ، وَكَانُوا فِي غَايَةِ التَّعْظِيمِ ١٠ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ، وَكَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ مُخَالَفَتَهُ تُوجِبُ العِقَابَ العَظِيمَ، وَالإِنْسَانُ لَا يَلْتَزِمُ العِقَابَ العَظِيمَ مِنْ غَيْرِ غَرَضٍ، لَاسِيَّمَا وَقَدْ حَصَلَتْ هُنَاكَ أَسبَابٌ أُخَرُ تُوجِبُ نُصْرَةَ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ[١٦].

أَحَدُهَا: أَنَّ عَلِيًّا [عَلَيْهِ السَّلَامُ][٤] كَانَ فِي غَايَةِ الشَّجَاعَةِ، وَأَبُو بَكْرٍ [عَلَيْهِ السَّلَامُ][٥] ١٥ كَانَ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ؛ هَذَا مَذهَبُ الرَّوَافِضِ.

وَثَانِيهَا: أَنَّ أَتْبَاعَ[٦] عَلِيٍّ كَانُوا فِي غَايَةِ الجَلَالَةِ، فَإِنَّ فَاطِمَةَ وَالحَسَنَ وَالحُسَينَ كَانُوا مَعَهُ، وَالعَبَّاسَ كانَ معَهُ. وَأَبُو سُفْيَانَ شَيْخُ بَنِي أُمَيَّةَ كَانَ[٧] فِي غَايَةِ البُغْضِ لِأَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه، وَجَاءَ وَبَالَغَ فِي حَمْلِ عَلِيٍّ عَلَى طَلَبِ الإِمَامَةِ وَفي اِنْتِزَاعِهَا مِنْ يَدِ أَبِي بَكْرٍ، وَالزُّبَيرُ مَعَ شَجَاعَتِهِ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

٢٠ وَثَالِثُهَا: أَنَّ الأَنْصَارَ طَلَبُوا[٨] الإِمَامَةَ لِأَنْفُسِهِم فَمَنَعَهُمْ أَبُو بَكْرٍ عَنْهَا، فَلَو كَانَ هَذَا النَّصُّ مَوجُودًا لَقَالُوا لَهُ: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّا أَرَدْنَا أَنْ نَأْخُذَهَا لِأَنْفُسِنَا بِالظُّلْمِ وَالغَصْبِ،

---

١ في (ظ) و(ك): عليه السلام.
٢ ليست في (ل) و(ظ).
٣ في (ل) و(غ): أكثر أهل التواتر.
٤ في (ظ) و(ف). وفي (غ): رضي الله عنه.
٥ في (ف) و(ك).
٦ في (ل): تُبّاع.
٧ في (ل): كان معه في غاية الحب، ومع أبي بكر في غاية البغض.
٨ في (ل): لما طلبوا.

Sen bizim onu almamıza mani olduğun gibi aynı şekilde biz de senin bu zulüm ve gazabına mani oluyoruz ve onu (hilâfeti) ehline iade ediyoruz ki o, Ali(kerramellahu vechehû)dir." Eğer karşı tarafta böyle açık delil bulunsaydı onların susması imkânsız olurdu. Eğer Ali (ra) ile alâkalı nas bulunsaydı örfe göre ensârın onu zikretmekten geri durması imkânsız olurdu. Onların Ali'ye (ra) yardımdan yüz çevirmesi imkânsız olurdu.

Böylece bütün bu sebeplerin, hakkında nas bulunduğu da düşünüldüğünde, Ali'nin (ra) durumunu teyidi gerektireceği sabit oldu. Böyle olmadığına göre böyle bir nas bulunduğunun aslı olmadığını biliriz.

İkinci kısma gelince şöyle denilebilir: Nebî (as) bu nassı tevatür ehline duyurmak yerine daha az sayıda kişiye duyurdu. Bu durum şu deliller sebebiyle uzak ihtimaldir:

Birincisi: Âhâdın kavli, kesinlikle delil oluşturmaz. Zaten onlara göre haber-i vâhid amelî konularda delil olmaz.

İkincisi: Böyle olsaydı bunun gibi büyük bir meselede Resûlullah'ın hıyaneti gündeme gelirdi. Böylece onların görüşünün bâtıl olduğu sabit oldu.

Üçüncü Delil: Ali (kerremallahu vechehû) bütün gizli nasları zikretti. Bu konuda herhangi bir yerde açık bir nas zikrettiği ondan nakledilmedi. Eğer böyle bir nas bulunsaydı onu zikretmesi diğer gizli nasları zikretmesinden daha evlâ olurdu.

Muhalifler, Şîa'nın çokluğunu, doğuya ve batıya yayılmasını ve onların bu haberi nakletmesini delil olarak getirirler.

Onlara şöyle cevap verilir: Bu haberi ortaya çıkaranın İbnü'r-Râvendî olduğu bilinmektedir. Sonra Râfizîler bu konuya şiddetle meftun oldukları için onu yaymaya çalıştılar.

وَكَمَا[١] مَنَعْتَنَا عَنْهَا فَنَحْنُ أَيْضًا نَمْنَعُكَ مِنْ هَذَا الظُّلْمِ وَالغَصْبِ، وَنُؤَدِّيهَا[٢] إِلَى أَهْلِهَا، وَهُوَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ؛ فَإِنَّ الخَصْمَ إِذَا وَجَدَ مِثْلَ هَذِهِ الحُجَّةِ البَاهِرَةِ[٣] اِمْتَنَعَ سُكُوتُهُ عَنْهَا، فَلَو كَانَ النَّصُّ عَلَى عَلِيٍّ مَوجُودًا لَامْتَنَعَ فِي العُرْفِ سُكُوتُ الأَنْصَارِ عَنْ ذِكْرِهِ، وَلَامْتَنَعَ إِعْرَاضُهُمْ عَنْ نُصْرَةِ عَلِيٍّ رضي الله عنه.

٥ فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ هَذِهِ الأَسبَابِ مُوجِبَةٌ لِقُوَّةِ أَمْرِ عَلِيٍّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ النَّصُّ مَوجُودًا، فَلَمَّا لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا أَصْلَ لِهَذَا النَّصِّ[١٧].

وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي[٤]، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ عَلَيهِ السَّلَامُ مَا أَوصَلَ ذَلِكَ النَّصَّ إِلَى أَهْلِ التَّوَاتُرِ بَلْ إِلَى الآحَادِ.

فَهَذَا بَعِيدٌ لِوُجُوهٍ:

١٠ أَحَدُهَا: أَنَّ قَولَ الآحَادِ لَا يَكُونُ حُجَّةً البَتَّةَ؛ لَاسِيَّمَا وَعِنْدَهُم أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي العَمَلِيَّاتِ[٣٣أ].

وَالثَّانِي: أَنَّ هَذَا يَجْرِي مَجْرَى خِيَانَةِ الرَّسُولِ فِي مِثْلِ هَذَا الأَمْرِ العَظِيمِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَولَهُمْ بَاطِلٌ.

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ ذَكَرَ جُمْلَةَ النُّصُوصِ الخَفِيَّةِ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ ١٥ أَنَّهُ ذَكَرَ هَذَا النَّصَّ الجَلِيَّ فِي مَحْفَلٍ مِنَ المَحَافِلِ، وَلَو كَانَ مَوجُودًا لَكَانَ ذِكْرُهُ أَولَى مِنْ ذِكْرِ سَائِرِ النُّصُوصِ الخَفِيَّةِ[١٨].

وَاِحْتَجُّوا[٥] بِأَنَّ الشِّيعَةَ عَلَى كَثْرَتِهِمْ وَتَفَرُّقِهِمْ فِي الشَّرْقِ وَالغَرْبِ يَنْقُلُونَ هَذَا الخَبَرَ.

وَالجَوَابُ: أَنَّ مِنَ المَشْهُورِ أَنَّ وَاضِعَ هَذَا الخَبَرِ هُوَ اِبْنُ الرَّاوَنْدِيِّ[١٩]، ثُمَّ إِنَّ ٢٠ الرَّوَافِضَ[٦] لِشِدَّةِ شَغَفِهِمْ بِهَذَا[٧] البَابِ[٨] سَعَوْا فِي تَشْهِيرِهِ[٩].

١ في (غ): فلما.
٢ في (ل): نردها.
٣ في (ل): الظاهرة. و في (المطبوعة): القاهرة.
٤ في (ل): الثالث.
٥ في (غ): احتج المخالف.
٦ في (المطبوعة): الروافض الشيعة.
٧ في (ل): في هذا.
٨ في (المطبوعة): الأمر.
٩ في (ظ): نشره.، وينظر نهاية العقول، (٤/ ٤٣٢). والأربعين (٢/ ٢٩٣، ٢٩٤)

Altıncı Mesele [Hz. Peygamberden Sonra Sahih Halifeler]

Resûlullah'tan (sav) sonra hak imam Ebû Bekir'dir (ra). Kur'ân, haber ve icmâ buna delâlet eder.

Bu hususta Kur'ân-ı Kerim'de âyetler vardır:

Birincisi şu âyet-i kerîmedir: "O bedevilerden geri bırakılmış olanlara de ki: 'Siz ileride şiddetli savaş ehli bir kavme davet olunacaksınızdır. Onlar ile savaşta bulunursunuz veya onlar İslâmiyet'i kabul ederler.'"[1] Bu âyet üzerine biz deriz ki âyette bahsi geçen davet edici (dâî) ya Resûlullah (sav) ya da ondan sonra gelen üç kişiden biridir ki onlar Ebû Bekir, Ömer ve Osman (ra) olmuştur. Veya bu davet edici Ali (ra) ya da ondan sonra gelenler olabilir.

Bu davetçinin Nebî (sav) olması şu âyetin işaretiyle câiz olmaz: "O geri bırakılmış olanlar, siz ganîmetler elde etmek için sefere çıkıp gideceğiniz zaman diyeceklerdir ki: 'Bizi bırakınız, arkanızdan gelelim.' Onlar Allah'ın kelâmını değiştirmek isterler. De ki: 'Siz bize asla tâbi olamazsınız. İşte sizin için Allah Teâlâ önceden böyle buyurmuştur.'"[2] Eğer onları davet eden resul olsaydı ve sonra onları kendisine tâbi olmaktan men etseydi bu, tenâkuz olurdu ki bu da bâtıldır.

Allah Teâlâ'nın "Onlar ile savaşta bulunursunuz veya onlar İslâmiyet'i kabul ederler."[3] kavli dolayısıyla onun Ali (ra) olması da mümkün değildir. Bu âyet bu savaş ile kastedilenin İslâm'ı kabul etme olduğuna delâlet eder. Ali'nin (ra) kendileriyle savaştığı kimseler daha evvel Müslüman olmuştu. Zira daha evvel İslâm'ın zâhir itikada delâlet eden ikrardan ibaret olduğuna dair açıklamamız bunun delilidir. Bu (ikrar) da onlarda vardı. Muradın, Ali'den (kv) sonra gelenler olması da mümkün değildir. Çünkü bize göre onlar hatalı, Şîa'ya göre ise kâfirdirler.

Bu ihtimaller bâtıl olunca ondan muradın şu üç kişiden biri olduğu sabit olur: Yani Ebû Bekir, Ömer ve Osman. Sonra Allah Teâlâ şöyle buyurarak ona itaatı zorunlu kılmıştır: "Binâen'aleyh (onlarla döğüşmek hususunda) îtâat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir, eğer evvelce döndüğünüz gibi dönerseniz sizi elem verici bir azâb ile azâblandırır."[4]

1 Feth, 48/16.
2 Feth, 48/15.
3 Feth, 48/16.
4 Feth, 48/16.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ [الخَلِيفَةُ الحَقُّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ]

الإِمَامُ الحَقُّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَبُو بَكْرٍ [1] رضي الله عنه، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ القُرْآنُ وَالخَبَرُ وَالإِجْمَاعُ.

أَمَّا القُرْآنُ فَآيَاتٌ:

٥ إِحْدَاهَا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُو۬لِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ [2] اَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦/٤٨] إِلَى آخِرِهِ [3]، فَنَقُولُ: هَذَا الدَّاعِي إِمَّا أَنْ يَكُونَ رَسُولَ اللهِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَو أَحَدَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَهُ وَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رضي الله عنهم، أَو يَكُونَ الدَّاعِي عَلِيًّا رضي الله عنه أَو الَّذِينَ جَاؤُوا بَعْدَ عَلِيٍّ.

لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الدَّاعِي هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلِيلِ قَولِهِ تَعَالَى:

١٠ ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ اِذَا انْطَلَقْتُمْ اِلٰى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْۚ يُرِيدُونَ اَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللّٰهِۜ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذٰلِكُمْ قَالَ اللّٰهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥/٤٨]، وَلَو كَانَ الدَّاعِي لَهُمُ الرَّسُولُ [4] ثُمَّ إِنَّهُ مَنَعَهُمْ عَنْ مُتَابَعَتِهِ، لَزِمَ التَّنَاقُضُ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَلِيًّا، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ اَوْ يُسْلِمُونَ [5]﴾.[الفتح: ١٦/٤٨]؛ دَلَّتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ المُقَاتَلَةِ [6] تَحْصِيلَ الإِسْلَامِ،

١٥ وَالَّذِينَ قَاتَلَهُمْ عَلِيٌّ [7] رضي الله عنه كَانَ الإِسْلَامُ حَاصِلًا مِنْهُمْ، بِدَلِيلِ أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِسْلَامَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِقْرَارِ الدَّالِّ عَلَى الاِعْتِقَادِ ظَاهِرًا، وَقَدْ كَانَ هَذَا حَاصِلًا مِنْهُمْ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنْ جَاءَ بَعْدِ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَنَا عَلَى الخَطَأِ، وَعِنْدَ الشِّيعَةِ عَلَى الكُفْرِ.

وَلَمَّا بَطَلَتْ هَذِهِ الأَقْسَامُ، ثَبَتَ أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ أَحَدُ أُولَئِكَ الثَّلَاثَةِ، أَعْنِي أَبَا بَكْرٍ

٢٠ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَوجَبَ طَاعَتَهُ حَيثُ قَالَ: ﴿فَاِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًاۚ وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦/٤٨]

---

١ ينظر الإبانة (٩١)، وشرح المقاصد (٥/ ٢٥٨)، ونهاية العقول، (٤/ ٥٤٣، ٥٤٤)

٢ في (ل): يقاتلونكم أو تسلمون، وهو خطأ ظاهر.

٣ في (غ): الآية.

٤ في (غ): هو الرسول.

٥ في (ل): أو يسلموا، وهو خطأ أيضاً .

٦ في (ل): منها.

٧ في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة): «حروب عليّ ما كان المقصود منها تحصيلَ الإسلام».

Allah Teâlâ bu üç kişiden birine itaati farz kıldıysa hepsine itaat vâcip olur. Çünkü bu üçünü birbirinden ayıran bir görüş yoktur. O halde bu âyet-i kerîme, bu üçünün imâmetinin vâcip olduğuna delâlet eder.

Kur'ân-ı Kerim'den ikinci delil şu âyet-i kerîmedir*:* "Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hâkim kıldığı gibi, kendilerini de yeryüzüne sahip ve hâkim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslâm'ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve geçirdikleri korku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını vaad etti."[1] "Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara vaat etti." ifadesinin delil olması şöyledir: Bu, Resûlullah zamanında yaşayan Müslümanlardan bir topluluğa hilâfetin ulaştırılmasıyla ilgili hitaptır. Bunun Ali, Hasan ve Hüseyin'e (ra) hamledilmesi mümkün değildir. Çünkü Şiîlere göre onlar korku devam ettiği sürece dinlerini açıklamaya muktedir değildiler. Nitekim onlar daima takiyye ve korku içinde idiler. Bu sebeple âyetin Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a (ra) hamledilmesi gereklidir. Zira bize göre bu üçü dinlerini açıklamaya muktedir idiler ve onlarda korku kalmamıştı.

Üçüncü delil şu âyet-i kerîmedir: "Halbuki en çok sakınan, malını (Allah nezdinde sırf) temizlenmek için veren ondan uzaklaştırılacaktır."[2] Biz diyoruz ki âyette geçen "en çok sakınan kimsenin" (etkâ) şu âyet-i kerîme gereği Resûlullah'tan sonra yaratılmışların en faziletlisi olması gerekir: "Doğrusu Allah katında sizin en üstün olanınız, en takvâlı olanınızdır."[3] Ümmet en faziletli kimsenin Ebû Bekir ya da Ali olduğu konusunda icmâ etmiştir. Bu âyetin Ali'ye (ra) hamledilmesi mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ bu en çok sakınan kimsenin sıfatı hakkında "O, yaptığı iyiliği birinden karşılık görmek için değil, ancak Yüce Rabbi'nin hoşnutluğunu gözeterek yapmıştır."[4] buyurmuştur. Ali'nin (ra) durumu böyle değildir. Çünkü Nebî (sav) çocukluğunun başından hayatının sonuna kadar onu terbiye etti. Bu nimet ise karşılığı gerektirir. Resûlullah'ın dine irşad etmesi sebebiyle Ebû Bekir (ra) üzerinde de hakkı vardı. Ancak bu nimet, kesin olarak karşılık gerektirmiyordu.

1 Nûr, 24/55.
2 Leyl, 92/17-18.
3 Hucurât, 49/13.
4 Leyl, 92/19.

وَإِذَا أَوَجَبَ طَاعَةَ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ وَجَبَتْ طَاعَةُ الكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالفَرْقِ، فَهَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ إِمَامَةِ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[٢٠].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ[٣٣ب] مِنَ القُرْآنِ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا﴾ [النور: ٢٤/٥٥]؛ وَجْهُ الاِسْتِدْلَالِ: أَنَّ قَولَهُ تَعَالَى ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هَذَا خِطَابٌ مَعَ الجَمَاعَةِ[١] مِنَ الحَاضِرِينَ فِي زَمَنِ حَيَاةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِيصَالِ الخِلَافَةِ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُمْكُنُ حَمْلُ هَذَا[٢] عَلَى عَلِيٍّ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ، لِأَنَّهُمْ عِنْدَ الشِّيعَةِ[٣] مَا كَانُوا مُتَمَكِّنِينَ مِنْ إِظْهَارِ دِينِهِمْ وَمَا زَالَ الخَوفُ عَنْهُمْ، بَلْ كَانُوا دَائِمًا[٤] فِي التُّقْيَةِ وَالخَوفِ، فَوَجَبَ حَمْلُ الآيَةِ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ﵃، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[٥] كَانُوا عِنْدَنَا مُتَمَكِّنِينَ مِنْ إِظْهَارِ دِينِهِمْ وَكَانَ الخَوفُ عَنْهُم زَائِلًا[٦].

الحُجَّةُ الثَّالِثَة: قَولُهُ تَعَالَى ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقٰى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكّٰى﴾ [الليل: ٩٢/١٧، ١٨]. فَنَقُولُ: هَذَا التَّقِيُّ[٧] يَجِبُ أَن يَكُونَ أَفْضَلَ الخَلْقِ بَعْدَ الرَّسُولِ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰيكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، وَاجْتَمَعَت[٨] الأُمَّةُ عَلَى أَنَّ الأَفْضَلَ[٩] إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا عَلِيٌّ، وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ هَذِه الآيَةِ عَلَى عَلِيٍّ ﵁، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي صِفَةِ هَذَا الأَتْقَى: ﴿وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى﴾ [الليل: ٩٢/١٩]، وَعَلِيٌّ مَا كَانَ كَذَلِك؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَبَّاهُ مِنْ أَوَّلِ صِغَرِه إِلَى آخِرِ عُمُرِه، وَتِلْكَ النِّعْمَةُ تُوجِبُ المُجَازَاةَ، أَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَقَدْ كَانَ لِرَسُولِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ[١٠] فِي حَقِّهِ نِعْمَةَ الإِرْشَادِ إِلَى الدِّينِ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ النِّعْمَةَ لَا تُجْزَى البَتَّةَ.

---

١ في (ل): هذا خطاب مشافهة مع جماعة من الحاضرين.
٢ في (ل): هذا النص.
٣ في (ل) و(ظ): الرافضة.
٤ في (المطبوعة): أبداً.
٥ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة): الأربعة.
٦ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٨٦)
٧ في (ل) و(ظ): الأتقى.
٨ في (ل) و(ك): أجمعت.
٩ في (ظ): أفضل الخلق.
١٠ لم يكمل الناسخ النص في (غ) من هنا إلى قوله: «كان المعنيُّ كنتم كذلك في علم الله في اللوح المحفوظ، الثالث: ثبت بالأحاديث الصحيحة أنه عليه السلام استخلفه في مرض موته» من هذه المسألة.

Bu sakınan kimsenin ya Ebû Bekir (ra) ya da Ali (ra) olduğu, onu Ali'ye (ra) hamletmenin mümkün olmadığı, Ebû Bekir'e (ra) hamletmek gerektiği de sabit oldu. Sonra Allah Teâlâ, onu şu kavliyle vasıflandırdı: "Ancak pek yüce olan Rabbinin rızasını aramak için (infakta bulunur). Ve and olsun herhalde razı olacaktır."[1] Âyette geçen "sevfe" edatı istikbal içindir. Bu âyet, Ebû Bekir'in (ra) Resûlullah'tan (sav) sonra halkın en faziletlisi olduğuna delâlet eder. Allah Teâlâ'nın "Ve andolsun herhalde razı olacaktır."[2] kavli, bu sıfatı gelecek zamânda daEbû Bekir (ra) üzerinde bâki kılacağına işaret eder. Bu sıfat imâmet konusunda geçerli olmasaydı o, halkın en faziletlisi olmazdı. Âyet bu en faziletli olma sıfatına delâlet ettiğine göre onun imâmetinin sıhhatinin kati olması gerekir.

Bu konudaki haberler çoktur.

Onlardan *birincisi* bu hadis-i şeriftir: "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e (ra) uyunuz."[3] Efendimiz (sav) içtihatları (fetva) konusunda bu ikisine uymayı farz kılmıştır. O ikisinin verdiği fetvalar arasında kendilerinin imam oldukları da vardır. Dolayısıyla bu fetva konusunda bu ikisine uymak vâciptir. Bu da onların imâmetlerini gerektirir.

İkincisi, Efendimiz'in (sav) şu hadis-i şerifidir: "Benden sonra hilâfet otuz senedir. Sonrası ısırıcı saltanata dönüşür."[4] Bu onların zalim sultanlardan değil, muhakkik halifelerden olduklarını tayin etmiştir.

Üçüncüsü, Efendimiz'in (sav) Ebû Bekir ve Ömer (ra) hakkındaki şu hadis-i şerifidir: "O ikisi (Ebû Bekir ve Ömer), cennetin olgunlarının (kühûl) efendisidir."[5] Eğer onlar imâmeti gasp etmiş olsalardı bu hüküm onlara lâyık olmazdı. Bunun gibi "aşere-i mübeşşere"yi [cennetle] müjdeleyen haber de üçünün imâmetinin sıhhatine işaret eder.

Bu konudaki icma ise farklı sebeplerdendir:

Birincisi: İnsanlar Resûlullah'tan (sav) sonra ya Ebû Bekir ya Abbâs ya da Ali'nin (ra) imam olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Sonra Abbas ve Ali'nin (ra) imâmet konusunda Ebû Bekir (ra) ile niza etmediklerini görüyoruz. Niza etmemeleri ya niza konusundaki acziyetleri ya da kudretleri ile oldu.

1 Leyl, 92/20, 21.
2 Leyl, 92/21.
3 İbn Mâce, Mukaddime, 27
4 İbn Hibbân, *Sahih*, c. 15, s. 392, hadis no: 6943.
5 Tirmizî, *Sünen*, c. 4, s. 310.

وَلَمَّا ثَبتَ أَنَّ هَذَا الأَتْقَى إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا عَلِيٌّ وَثَبَتَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى عَلِيٍّ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى وَصَفَهُ بِقَولِهِ: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ٩٢/٢٠،٢١] وَسَوفَ لِلْمُسْتَقبَلِ، فَهَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ الخَلْقِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ[١] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَدُلُّ قَولُهُ ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ عَلَى أَنَّهُ يُبْقِي تِلْكَ الصِّفَةَ فِي أَبِي بَكْرٍ إِلَى الزَّمَانِ المُسْتَقْبَلِ، وَلَو كَانَ مُبْطِلًا فِي الإِمَامَةِ لَمَّا كَانَ أَفْضَلَ الخَلْقِ، وَلَمَّا دَلَّتِ الآيَةُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ -وَهِيَ الأَفْضَلِيَّةُ- وَجَبَ القَطْعُ بِصِحَّةِ إِمَامَتِهِ[٢١].

وَأَمَّا الأَخْبَارُ فَكَثِيرَةٌ:

أَحَدُهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: [اِقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ [٣٤أ] وَعُمَرَ][٢٢]، وَجَبَ الاِقتِدَاءُ بِهِمَا فِي الفَتْوَى وَمِنْ جُمْلَةِ مَا أَفْتَيَا بِهِ كَونَهُمَا إِمَامَينِ فَوَجَبَ الاِقْتِدَاءُ بِهِمَا فِي هَذِه الفَتْوَى، وَذَلِكَ يُوجِبُ إِمَامَتَهُمَا[٢٣].

وَثَانِيهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: [الخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكًا عَضُوضًا][٢٤]، وَذَلِكَ تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الخُلَفَاءِ المُحَقِّقِينَ لَا مِنَ المُلُوكِ الظَّالِمِينَ[٢].

وَثَالِثُهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ هُمَا سَيِّدَا كُهُولِ[٣] الجَنَّةِ[٢٥]، وَلَو كَانَا غاصِبَيْنِ[٤] لِلإِمَامَةِ لَكَانَ هَذَا الحُكْمُ غَيْرَ لَائِقٍ بِهِمَا، وَكَذَلِكَ الخَبَرُ الدَّالُّ عَلَى بِشَارَةِ العَشَرَةِ المُبَشَّرَةِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ إِمَامَةِ الثَّلَاثَةِ[٢٦].

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَمِنْ وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ النَّاسَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الإِمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا العَبَّاسُ وَإِمَّا عَلِيٌّ رضي الله عنهم، ثُمَّ رَأينَا أَنَّ العَبَّاسَ وَعَلِيًّا مَا نَازَعَا أَبَا بَكْرٍ فِي الإِمَامَةِ، فَتَرْكُ هَذِهِ المُنَازَعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَجْزِهِمَا عَنِ المُنَازَعَةِ أَو مَعَ القُدْرَةِ،

١ في (ظ): النبيين.
٢ في (ظ): الطاغين. وينظر الأربعين (٢/ ٢٩١)
٣ في (ف): كهولى أهل الجنة.
٤ في (ل): ظالمين.

Birincisi bâtıldır. Daha önce de açıkladığımız gibi Ebû Bekir'de (ra) bulunmayan kudretin sebepleri Ali (ra) üzerinde toplanmıştı. Böylece onların kudretleri olduğu halde bu nizayı terk ettikleri sabit oldu. Eğer imâmet o ikisinin hakkı olsaydı kudretleri olmasına rağmen nizayı terketmeleri büyük bir hata olurdu. Bu da imâmet konusunda onların yetersiz olmalarını gerektirir.

Eğer imâmet o ikisinin hakkı değilse Ebû Bekir'in hakkı olması gerekir. Aksi takdirde bu üçünden birinin imam olmasına dair icmâ bâtıl olur.

İkincisi: Eğer imâmet açık nas sebebiyle Ali'nin (ra) hakkı olsaydı, buna rağmen ümmet bu hakkı ondan alsaydı, o zaman bu ümmet insanlar arasından çıkarılmış en şerli ümmet olurdu. Fakat şu âyet-i kerîme ile bunun bâtıl olması lazımdır: *"Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz."*[1]

Denilirse ki *"Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz."*[2] âyeti onların öyle olduklarına delâlet eder, fakat onlar bu sıfatlarını devam ettirmediler. Biz deriz ki: Bu âyette "kâne"yi tam fiile hamlediyoruz. Takip eden şu ifadeler buna delâlet eder: "Mâruf ile emredersiniz, münkerden nehy eylersiniz."[3]. Eğer "Siz hayırlı bir ümmetsiniz." ifadesi onların önceden böyle oldukları fakat böyle devam etmedikleri anlamına gelseydi "Mâruf ile emreder, münkerden nehy edersiniz."[4] ifadesi de onunla çelişirdi. "Kâne"yi nâkıs fiil olarak yorumlarsak mâna, Allah Teâlâ'nın ilminde veya levh-i mahfûzda "Siz hayırlı bir ümmet idiniz." şeklinde olurdu.

Üçüncüsü: Sahih hadislerle sabit oldu ki Nebî (sav) ölüm hastalığında namaz için yerine onu tayin etti. O halde biz diyoruz ki onun hilâfeti vâki oldu, fakat hilâfetten azledildiğine dair bir bilgimiz yoktur. Öyleyse onun hilâfetinin (Resûlullah'ın vefatından sonra da) devam etmesi gerekir. Onun namazda imam olmasının gerekliliği sabit olunca zaruri olarak diğer şeylerde de imam olması gerektiği sabit olur. Çünkü bu iki durumun farklı olduğu görüşünde olan yoktur.

---

1 Âl-i İmrân, 3/110.
2 Âl-i İmrân, 3/110.
3 Âl-i İmrân, 3/110.
4 Âl-i İmrân, 3/110.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ أَسْبَابَ القُدْرَةِ كَانَتْ مُجْتَمِعَةً فِي عَلِيٍّ ﷺ وَمَفْقُودَةً فِي حَقِّ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَثَبَتَ أَنَّهُمَا إِنَّمَا تَرَكَا تِلْكَ المُنَازَعَةَ مَعَ القُدْرَةِ؛ فَإِنْ[١] كَانَتِ الإِمَامَةُ[٢] حَقًّا لَهُمَا لَكَانَ تَرْكُ المُنَازَعَةِ مَعَ القُدْرَةِ خَطَأً عَظِيمًا، وَذَلِكَ يُوجِبُ القَدْحَ فِي إِمَامَتِهِمَا.

٥ وَإِنْ كَانَتِ الإِمَامَةُ لَيْسَتَ حَقًّا [لَهُمَا][٣]، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ حَقًّا لِأَبِي بَكْرٍ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنّ أَحَدَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[٤] هُوَ الإِمَامُ[٢٧].

الثَّانِي: لَو كَانَتِ الإِمَامَةُ حَقًّا لِعَلِي بِسَبَبِ النَّصِّ الجَلِيِّ -مَعَ أَنَّ الأَمَّةَ دَفَعُوهُ عَنْهَا- لَكَانَتْ هَذِه الأُمَّةُ شَرَّ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ؛ لَكِنَّ هَذَا اللَّازِمَ بَاطِلٌ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:٣ /١١٠].

١٠ فَإِنْ قَالُوا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:٣ /١١٠] يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا[٥]، وَلَكِنْ مَا بَقُوا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ. قُلْنَا: نَحْمِلُهُ][٦] عَلَى كَانَ التَّامَّةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَالَ فِي عَقِبِهِ: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:٣ /١١٠]، [وَلَو كَانَ قَولُهُ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ يُفِيدُ أَنَّهُم كَانُوا كَذَلِكَ ثُمَّ لَمْ يَبْقُوا عَلَيهِ][٧] لَكَانَ[٨] قَولُهُ: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ مُنَاقِضًا[٩] لَهُ، ١٥ وَأَمَّا إِنْ حَمَلْنَاهُ عَلَى كَانَ النَّاقِصَةِ كَانَ المَعْنَى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كَذَلِكَ[١٠] فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى أَو فِي اللَّوحِ المَحْفُوظِ.

الثَّالِثُ: ثَبَتَ بِالأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اِسْتَخْلَفَهُ[١١] فِي مَرَضِ مَوتِهِ فِي الصَّلَاةِ؛ فَنَقُولُ: حَصَلَتْ تِلْكَ الخِلَافَةُ وَمَا ثَبَتَ عَزْلَهُ[١٢] عَنْهَا[٣٤ب]، فَوَجَبَ بَقَاءُ تِلْكَ الخِلَافَةِ عَلَيهِ، وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوبُ كَونِهِ إِمَامًا فِي ٢٠ الصَّلَاةِ، ثَبَتَ وُجُوبُ كَونِهِ إِمَامًا فِي سَائِرِ الأَشْيَاءِ ضَرُورَةً؛ لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالفَرْقِ.

١ في (ل): وإن.
٢ في (ل): إمامتهما.
٣ ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
٤ ليست في (ظ).
٥ في (ل): على هذه الصفة وما بقوا.
٦ ليست في (ك) وفي (ل): تُحمَل.
٧ ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
٨ في (ل): فلو كان.
٩ في (ف): متناقضاً.
١٠ هنا يكمل الناسخ النص في (غ).
١١ في (ل): لاستخلف أبا بكر.
١٢ في (ظ) و(المطبوعة): وما عزله.

Muhalifler şu bakımlardan delil getirdiler:

Birincisi: Şu âyet-i kerîmedir: "Sizin velîniz ancak Allah Teâlâ'dır. Ve O'nun peygamberidir ve imân etmiş olanlardır. O imân edenler ki namazı dosdoğru kılarlar ve zekâtı verirler ve onlar rükûya varanlardır."[1] Bu âyet-i kerîme belli bir şahsın imâmetine delâlet eder. Bu durum sabit olunca bu imamın Ali (ra) olması gerekir.

İlkinin izahı şudur: Veli ya yardımcıdır ya da yöneticidir. Onun (veli) iştiraki def ederek bu ikisine hasredilmesi gerekir. Yardımcı olarak anlaşılması mümkün değildir. Çünkü şu âyet-i kerîmede ifade edildiği üzere yardım umum için geçerlidir: "Mümin erkekler ve kadınlar birbirlerinin velileridir."[2] Halbuki bu âyette zikredilen velâyet müminlerin bir kısmına mahsustur. Zira "innemâ" kelimesi hasrı ifade eder. İşte burada velinin yardımcı olarak anlaşılması bâtıl olunca o zaman onun (Sizin velîniz ancak Allah Teâlâ'dır.) âyetinin muhatabı olan bütün ümmete yönetici olarak anlaşılması gerekir. Zaten imâmetin mânası da bütün ümmetin yöneticisi olmaktan başka bir şey değildir. Böylece bu âyetin delâletinin belli bir şahsın imâmeti olduğu sabit oldu. Bunu söyleyen herkes onun Ali b. Ebû Tâlib (kv) olduğunu da söyledi. Çünkü hiç kimse bu âyet Ebû Bekir ve Abbas'ın (ra) imâmetine delâlet eder, demedi.

İkinci Delil: Efendimiz (sav) buyurdu ki: "Ben size kendi nefislerinizden daha evlâ değil miyim?" Onlar "Evet." dediler. O da "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır."[3]

Bu hadisin istidlâl yönü şöyledir: Nebî (sav) önce "evlâ" lafzını açıkladı, akabinde "mevlâ"yı zikretti. Mevlâ kelimesinin birçok mânası var. "Evlâ" kelimesinin zikredilmesi onun için sahih bir tefsir olur. Diğer ihtimalleri def etmek için bu mânaya yorumlamak gerekir. O zaman mâna şöyle tasavvur edilir: Ben hüküm ve yargı konusunda kime daha evlâ isem Ali de bu konuda ona daha evlâ olur. İmamın, "hüküm ve yargısının kabulü bakımından diğerlerinden daha evlâ olan"dan başka bir mânası yoktur.

1 Mâide, 5/55.
2 Tevbe, 9/71.
3 Buhârî, "Kitabu'l-Fezâil", 1359.

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: قَولُـهُ تَعَالَـى: ﴿إِنَّمَـا وَلِيُّكُـمُ اللّٰهُ وَرَسُـولُهُ وَالَّذِيـنَ اٰمَنُـوا الَّذِيـنَ يُقِيمُـونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُـونَ الزَّكٰوةَ وَهُـمْ رَاكِعُـونَ﴾ [المائدة: ٥/٥٥]، فَهَـذِهِ الآيَـةُ تَـدُلُّ عَلَـى إِمَامَـةِ شَـخْصٍ مُعَيَّـنٍ، وَإِذَا ثَبَـتَ هَـذَا وَجَـبَ أَنْ يَكُـونَ ذَلِكَ الإِمَـامُ عَلِيًّا.

بَيَـانُ الأَوَّلِ: أَنَّ الوَلِـيَّ إِمَّـا النَّاصِـرُ وَإِمَّـا المُتَصَـرِّفُ، وَيجِـبُ حَصْـرُهُ[١] عَلَيهِمَـا دَفْعًا[٢] لِلْاِشْـتِرَاكِ، وَلَا يَجُـوزُ حَمْلُـهُ عَلَـى النَّاصِـرِ؛ لِأَنَّ النُّصْـرَةَ عَامَّـةٌ لِقَولِـهِ تَعَالَـى: ﴿وَالْمُؤْمِنُـونَ وَالْمُؤْمِنَـاتُ بَعْضُهُـمْ اَوْلِيَـاءُ بَعْـضٍ﴾ [التوبـة: ٩/٧١]، وَالوِلَايَـةُ المَذْكُـورَةُ فِي هَـذِهِ الآيَـةِ خَاصَّـةٌ بِبَعْـضِ المُؤْمِنِيـنَ لِأَنَّ كَلِمَـةَ ﴿إِنَّمَـا﴾ تُفِيـدُ الحَصْـرَ، وَإِذَا بَطَـلَ حَمْـلُ هَـذَا الوَلِـيِّ عَلَـى النَّاصِـرِ وَجَـبَ حَمْلُـهُ عَلَـى المُتَصَـرِّفِ فِـي جَمِيـعِ الأُمَّـةِ المُخَاطَبِيـنَ بِقَولِـهِ تَعَالَـى: ﴿إِنَّمَـا وَلِيُّكُـمُ اللّٰهُ﴾ الآيـةُ، [وَلَا مَعْنَـى لِلْإِمَامَـةِ][٣] إِلَّا التَّصَـرُّفَ[٤] فِـي جَمِيـعِ الأُمَّـةِ، فَثَبَـتَتْ دِلَالَـةُ [هَـذِهِ الآيَـةِ][٥] عَلَـى إِمَامَـةِ شَـخْصٍ مُعَيَّـنٍ، وَكُلُّ مَـنْ قَـالَ بِذَلِـكَ قَـالَ إِنَّـهُ هُـوَ عَلِـيُّ بـنِ أَبِـي طَالِـبٍ كَـرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَـهُ؛ لِأَنَّ أَحَـدًا[٦] لَـمْ يَقُـلْ: إِنَّ هَـذِهِ الآيَـةَ تَـدُلُّ عَلَـى إِمَامَـةِ أَبِـي بَكْـرٍ وَالعَبَّـاسِ[٢٨].

الحُجَّـةُ الثَّانِيَـةُ: أَنَّـهُ عَلَيـهِ الصَّـلَاةُ وَالسَّـلَامُ قَـالَ: أَلَسْـتُ أَولَـىٰ بِكُـمْ مِـنْ أَنْفُسِـكُمْ، قَالُـوا: بَلَـى[٧]، [قـال][٨]: فَمَـنْ كُنْـتُ مَـولَاهُ فَعَلِـيٌّ مَـولَاهُ[٢٩].

وَجْـهُ الِاسْـتِدْلَالِ: أَنَّـهُ صَـرَّحَ بِلَفْـظِ أولَـى، ثُـمَّ ذَكَـرَ عَقِيبَـهُ بِالمَولَـى وَهُـوَ لَفْـظٌ مُحْتَمِـلٌ لِأَشْـيَاءَ[٩]، وَذِكْـرُ الأَولَـى يَصْلُـحُ تَفْسِـيرًا لَـهُ، فَوَجَـبَ حَمْلُـهُ عَلَيْـهِ دَفْعًـا لِلْاِحْتِمَـالِ[١٠]، وَحِينَئِـذٍ يَصِيـرُ التَّقْدِيـرُ: مَـنْ كُنْـتُ أَولَـى بِـهِ فِـي الحُكْـمِ وَالقَضِيَّـةِ كَانَ عَلِيٌّ أَولَـى بِـهِ فِـي ذَلِـكَ، وَلَا مَعْنَـى لِلْإِمَـامِ إِلَّا مَـنْ يَكُـونُ أَولَـى مِـنْ غَيْـرِهِ فِـي قَبُـولِ حُكْمِـهِ وَقَضَائِـهِ[٣٠].

---

١ في (المطبوعة): قصره.
٢ في (ل) و(غ): تقليلاً.
٣ في (ل): الإمام.
٤ في (ل): المتصرف.
٥ في (ف) و(غ)، وأما في (ظ) و(ل): {إنما وليكم الله} على إمامة شخص معين وكل من قال بذلك، قال: علي بن أبي طالب.
٦ في (ل): من الأمة.
٧ في (ف) و(ك): نعم.
٨ في (ل) و(غ).
٩ في (غ) النص ناقص من ههنا إلى بداية المسألة السابعة.
١٠ في (ظ) و(المطبوعة): للإجمال.

Üçüncüsü: Nebî'nin (sav) Ali (ra) ile ilgili şu hadisidir: "Senin benim yanımdaki konumun, Hârûn'un Mûsâ yanındaki konumu gibidir."[1] Hârûn, Mûsâ yanındaki konumu dolayısıyla, Mûsâ'dan sonra yaşasaydı onun halifesi olurdu. Ali (ra), Hz. Peygamberden sonra kaldığına göre onun halifesi olması gerekir.

Yukarıdaki [üç itirazın] tamamına cevabımız şöyledir:

Bu nasları iki cihanda Ali'ye (ra) tâzime ve makamının yüksekliğine yorumlamak gerekir. Bu deliller ile bizim daha evvel zikrettiğimiz deliller arasında mutabakatı sağlayabilmek için bunlar imâmete yorumlanamaz.

Bizim görüşümüz birkaç açıdan daha tercihe şayandır:

Birincisi: Biz bu yolla ümmet olarak küfür ve fısktan korunuruz.

İkincisi: Ebû Bekir ve Ömer'in (ra) faziletleri hakkında gelen rivayetler tevatür seviyesine ulaşmıştır ve bunlar bizim dediğimiz gibi açıklanırsa tümü hak üzerine kalır.

Üçüncüsü: Allah Teâlâ Kur'ân'da ensâr ve muhâcirin, zikrettiğimiz şekilde tâzimini buyurdu ki bizim zikrettiğimiz şekilde anlaşılırsa hepsi doğru olarak kalır.

Yedinci Mesele [Resûlullah'tan Sonra İnsanların En Faziletlisi]

Resûlullah'tan sonra insanların en faziletlisi Ebû Bekir(ra)'dir. Şîa ve Mûtezilenin çoğu bu kişinin, Ali (ra) olduğunu söylediler. Onlar, daha faziletli bulunduğu halde daha az faziletli olanın imâmetini câiz görmüşlerdir.

İlk görüşü savunan [Şîa]nın delilleri şöyledir: Ali (ra), Ebû Bekir (ra)'den daha fazla cihada katılmıştır. O halde şu âyet-i kerîmenin de delâlet ettiği üzere Ali'nin (ra) ondan daha faziletli olması gerekir: "Müminlerden özür sahibi olmaksızın oturanlar ve Allah Teâlâ'nın yolunda mallarıyla, canlarıyla cihat edenler müsavî olmazlar."[2]

1 Buhâri, "Fezâilu Ashâbi'n-Nebî", 9; Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefâ*, s. 168.
2 Nisâ, 4/95.

الثَّالِثُ: قَولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ [لِعَلِيٍّ][١] [أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى][٣١] وَمِنْ جُمْلَةِ مَنَازِلِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى كَونُهُ بَحَيثُ لَو بَقِيَ بَعْدَ مُوسَى كَانَ خَلِيفَةً لَهُ، وَقَدْ بَقِيَ بَعْدَهُ[٢] فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَلِيفَةً لَهُ[٣٢].

وَالجَوَابُ عَنِ الكُلِّ:

أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى تَعْظِيمِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الدَّارَيْنِ[٣] وَعَلَى عُلُوِّ مَنْصِبِهِ، وَأَنْ لَا تُحْمَلَ عَلَى الإِمَامَةِ، تَوفِيقًا بَيْنَهَا وَبينَ الدَّلَائِلِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا.

ثُمَّ إِنَّ قَولَنَا أَولَى لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّا بِهَذَا الطَّرِيقِ نَصُونُ الأُمَّةَ عَنِ الكُفْرِ وَالفِسْقِ.

الثَّانِي: أَنَّ الأَخْبَارَ الوَارِدَةَ فِي فَضْلِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ وَبِالوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَبْقَى الكُلُّ حَقًّا صَحِيحًا.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ تَعَالَى نَصَّ عَلَى تَعْظِيمِ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ فِي القُرْآنِ وَبِالطَّرِيقِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَبْقَى الكُلُّ صَحِيحًا.

المَسأَلَةُ السَّابِعَةُ [أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ]

أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ [٣٣] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَقَالَتِ الشِّيعَةُ[٣٥أ] وَكَثِيرٌ[٤] مِنَ المُعْتَزِلَةِ: إِنَّهُ عَلِيٌّ؛ وَهَؤُلَاءِ جَوَّزُوا إِمَامَةَ المَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ[٥] الفَاضِلِ[٦][٣٤].

وَحُجَّةُ [الشِّيعَةِ][٧]: أَنَّ قِيَامَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالجِهَادِ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قِيَامِ أَبِي بَكْرٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَفْضَلَ مِنْهُ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اَجْرًا عَظِيمًا﴾[٨] [النساء: ٩٥/٤].

---

١ في (ل).
٢ «وقد بقي بعده» ليست في (المطبوعة).
٣ في (ل): الدين.
٤ في (غ): أكثر.
٥ في (ل) و(ك): قيام.
٦ في (غ): الأفضل.
٧ في (ل)، وأما في (غ) و(المطبوعة): حجتهم، وفي (ف) و(ك): الأولين، أقول: هذا يدل على من قال بتفضيل أبي بكر لا تفضيل علي، مع أن الاستدلال على تفضيل علي، مما يلزم خطأ الناسخ ههنا، أما في (ظ) فهي غير ظاهرة.
٨ (أجراً) ليست في (ف).

Ehl-i sünnet, cihadı, dine davetle yapılan cihat ve kılıçla yapılan cihat olmak üzere ikiye ayırarak onlara cevap verdi. Zira mâlûmdur ki Ebû Bekir (ra) İslâm'ın ilk yıllarında din hususunda, insanları dine davet sebebiyle cihat etmiştir. Onun sözüyle Osman, Talha, Zübeyr, Sa'd, Saîd ve Ebû Ubeyde b. Cerrah (ra) Müslüman olmuştur. Ali (ra) ise İslâm'ın kuvvetli olduğu yıllarda kılıçla cihat etmiştir. Birincisi daha evlâdır.

Ebû Bekir'in faziletine kail olanların delili Nebî'nin (sav) şu hadisidir: "Nebîlerden ve resullerden sonra güneş Ebû Bekir'den daha faziletli olan birinin üzerine ne doğmuş ne de üzerinde batmıştır."[1]

Sekizinci Mesele [Raşid Halifelerin Tâzimi]

Bazıları ilk üç halifeyi çeşitli şekillerde kötülediler. Bu konuda muteber kanun şudur: Açık deliller, onların imâmetine ve tâzim edilmesine delâlet eder. Bu kötülemelere gelince onlar muhtemeldir. Muhtemel olan şey bilineni geçersiz kılmaz. Özellikle Allah Tealâ'nın sahâbeyi çokça övmesi de bunu teyit etmektedir.

Dokuzuncu Mesele [Hz. Ali'nin İmâmeti]

Ehl-i hal ve akdin icmâı, Ali'nin (ra) imâmetine delâlet eder. Fakat onun düşmanları iki fırkadır:

Birincisi: Muâviye'nin askerleri onu Osman'ın (ra) kâtillerine kısas uygulamamakla kötülerler. Bunu imâmeti geçersiz kılacak bir zulüm olarak görürler.

Bunun cevabı şöyle verilir: Kısasın vâcip oluşunun şartları içtihada göre değişir. Muhtemeldir ki onun (Ali) (ra) içtihadı kendisini onların kısası gerektirecek şartlarla vasıflandıkları sonucuna götürmemiştir.

İkincisi: Hâricîler dediler ki: Senin hakemleşmeyi kabul etmen kendi imâmetin konusunda şüphede olduğuna delâlet eder. Sonra bu şüpheye rağmen imâmeti yüklendin ki bu fâsıklıktır.

1 Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, 44/9 vd.

وَأجَابَ أَهْلُ السُّنَّةِ بِأَنَّ الجِهَادَ عَلَى قِسْمَينِ: جِهَادٌ بِالدَّعْوَةِ إِلَى الدِّينِ، وَجِهَادٌ بِالسَّيفِ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﵁ جَاهَدَ فِي الدِّينِ فِي أَوَّلِ[1] الإِسْلَامِ بِسَبَبِ أَنَّهُ دَعَا النَّاسَ إِلَى الدِّينِ، وَبِقَولِهِ أَسْلَمَ عُثْمَانُ وَطَلحَةُ وَالزُّبَيرُ وَسَعْدٌ وَسَعِيدٌ وَأَبُو عُبَيدَةَ بنُ الجرَّاحِ، وَعليٌّ ﵁ إِنَّمَا جَاهَدَ بِالسَّيْفِ عِنْدَ قُوَّةِ الإِسْلَامِ، فَكَانَ الأَوَّلُ أَوْلَى[٣٥].

٥ وَحُجَّةُ القَائِلِينَ[2] بِفَضْلِ أَبِي بَكْرٍ: قَولُه عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ[٣٦].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ [تَعْظِيمُ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ]

ذَكَرُوا[3] أَنْوَاعًا مِنَ المَطَاعِنِ فِي الأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ؛ وَالقَانُونُ[4] المُعتَبَرَةُ فِي هَذَا البَابِ: أَنَّ الدَّلَائِلَ الظَّاهِرَةَ دَلَّتْ عَلَى إِمَامَتِهِمْ وَعَلَى وُجُوبِ تَعْظِيمِهِمْ؛ وَأَمَّا تِلْكَ

١٠ المَطَاعِنُ فَهِيَ مُحْتَمَلَةٌ، وَالمُحْتَمَلُ لَا يُعَارِضُ المَعْلُومَ[5]، لَا سِيَّمَا وَقَدْ تَأَكَّدَ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَكْثَرَ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَى الصَّحَابَةِ.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ [إِمَامَةُ عَلِيٍّ ﵁]

الَّذِي يَدُلُّ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ اتِّفَاقُ[6] أَهْلُ الحَلِّ وَالعَقْدِ عَلَى إِمَامَتِهِ[٣٧]، وَأَمَّا أَعْدَاؤُهُ فَفَرِيقَانِ:

١٥ الأَوَّلُ: أَنَّ عَسْكَرَ مُعَاوِيَةَ طَعَنُوا فِيهِ بِأَنَّهُ مَا أَقَامَ القِصَاصَ عَلَى قَتَلَةِ عُثْمَانَ، وَهَذَا ظُلْمٌ[7] قَادِحٌ فِي الإِمَامَةِ[8].

وَالجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ شَرَائِطَ وُجُوبِ القِصَاصِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الاجْتِهَادَاتِ[9]، فَلَعَلَّهُ لَمْ يُؤَدِّ اجْتِهَادُهُ إِلَى كَونِهِم مَوصُوفِينَ بالشَّرَائِطِ المُوجِبَةِ لِلْقِصَاصِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الخَوَارِجَ قَالُوا: إِنَّكَ رَضِيتَ بِالتَّحْكِيمِ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَونِكَ شَاكًّا

٢٠ فِي إِمَامَةِ نَفْسِكَ، ثُمَّ إِنَّكَ مَعَ الشَّكِّ أَقْدَمْتَ[10] عَلَى الإِمَامَةِ[11]، وَهَذَا فِسْقٌ.

---

١ «في أول» ليست في (غ).
٢ في (غ): الأولين القائلين.
٣ في (ل): الناس ذكروا.
٤ في (ظ): والقائلون بعدمها يقولون إن المعتبر.
٥ في (ل): القطع.
٦ في (ف): باتفاق.
٧ في (ظ): باطل.
٨ في (ل): إمامته.
٩ في (ف): الاجتهاد.
١٠ في (ظ): قدمت.
١١ في (المطبوعة): تحمل الإمامة.

Bu itiraza şöyle cevap verilir: O, hakemleşmeye kavmindeki gevşeklik, zayıflık ve onların hakemleşmeyi kabul etmesi gerektiğine dair ısrarları sebebiyle razı oldu.

Onuncu Mesele [Sahâbeyi Tâzimin Gerekliliği]

Müslümanlar (ehl-i din) Talha, Zübeyr ve Âişe'ye (ra) tâzim konusunda icmâ etmiştir. Dolayısıyla onları kötülemekten kaçınmak gerekir. Zira Kur'ân'ın geneli ve haberler sahâbeye tâzime delâlet ederler. Yine hususi olarak Talha, Zübeyr ve Âişe'ye (ra) tâzime dair haberler vardır. [Sahâbeler arasında] meydana gelen hadisenin pek çok sebebi, açıklaması olması muhtemeldir. Muhtemel olan ise zâhir hükümle çelişmez. Ömer b. Abdülaziz'in (ra) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bunlar, Allah'ın elimizi kendilerinden temizlediği kanlardır. Onlarla dillerimizi kirletmeyelim."

İşte bu, ilm-i kelâma dair muhtasar eserimizin sonudur. Allah'a hamd olsun! Salât u selâm Muhammed'e ve ehl-i beytine olsun!

وَالجَـوَابُ عَنْـهُ: إِنَّمَـا رَضِـيَ بِالتَّحْكِيـمِ لِأَنَّـهُ رَأَى مِـنْ قَومِـهِ الفَشَـلَ وَالضَّعْـفَ وَالإِضْـرَارَ عَلَـى أَنَّـهُ لَا بُـدَّ مِـنَ الرِّضَـاءِ[١] بِهَـذَا التَّحْكِيـمِ.

المَسأَلَة العَاشِرَة [وُجُوبُ تَعْظِيمِ الصَّحَابَةِ]

أَطْبَقَ أَهْلُ الدِّينِ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ تَعْظِيمِ طَلْحَةَ وَالزُّبَيرِ وَعَائِشَةَ ﵃، وَأَنَّهُ يَجِبُ إِمْسَاكُ اللِّسَانِ عَنِ الطَّعْنِ[٢] فِيهِمْ؛ لِأَنَّ عُمُومَاتِ القُرْآنِ وَالأَخبَارِ دَالَّةٌ عَلَى وُجُوبِ تَعْظِيمِ الصَّحَابَةِ[٣٨]، وَالأَخْبَارُ الخَاصَّةُ وَارِدَةٌ فِي تَعْظِيمِ طَلْحَةَ وَالزُّبَيرِ وَعَائِشَةَ ﵃، وَالوَاقِعَـةُ الَّتِي وَقَعَـتْ مُحْتَمِلَـةٌ لِوُجُـوهٍ كَثِيـرَةٍ، والمُحْتَمَـل لَا يُعَـارِضُ الظَّاهِـرَ؛ وَنُقِـلَ عَـنْ عُمَـرَ بـنِ عَبْـدِ العَزِيـزِ ﵁ أَنَّـهُ قَـالَ: [تِلكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللّٰهُ أَيدِينَا عَنْهَا][٣] فَلَا نُلَوِّثُ بِهَا أَلْسِنَتَنَا[٣٩].

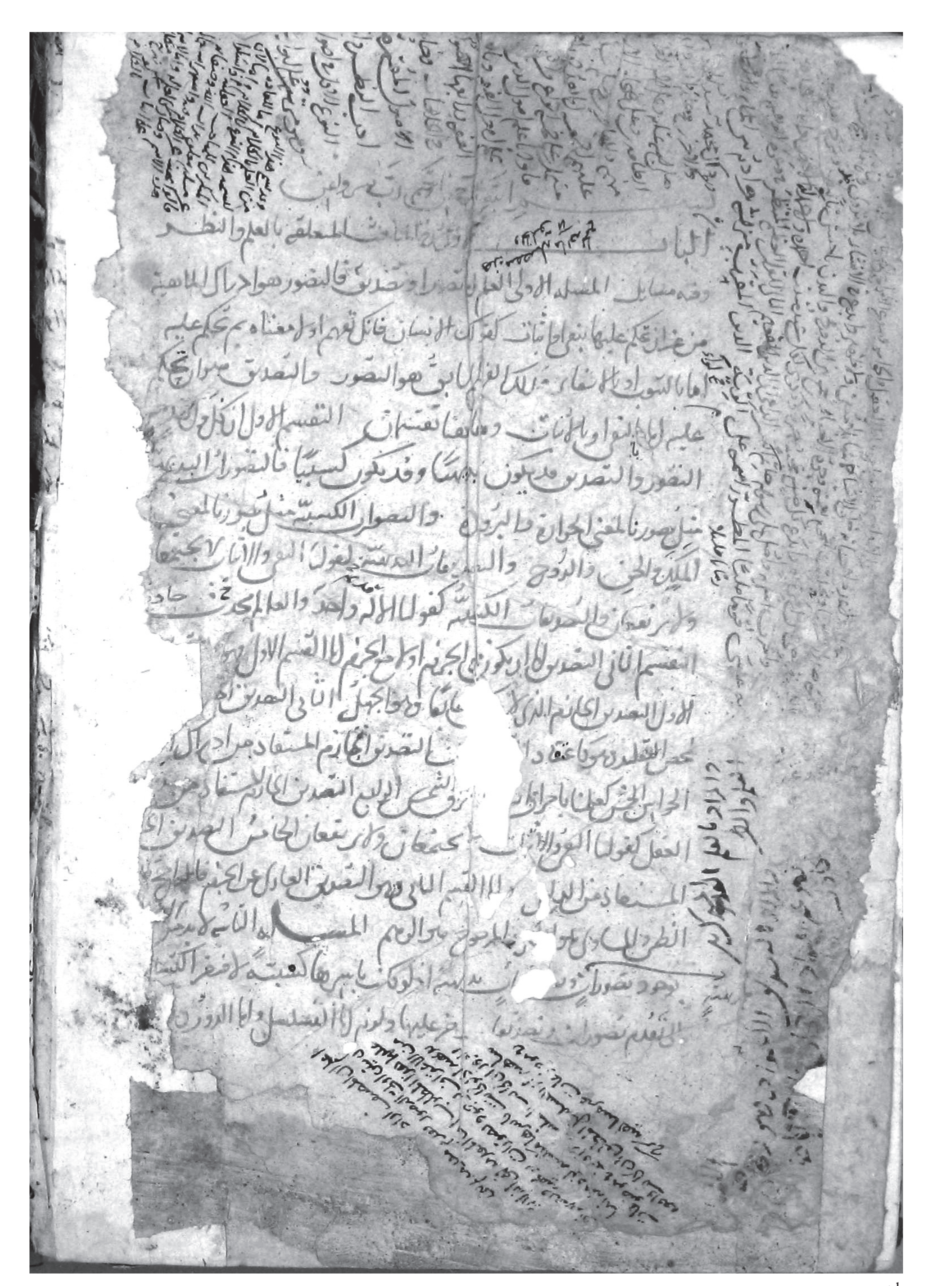
وَهَذَا[٤٠] آخِرُ المُتْخَصرِ فِي عِلْمِ الكَلَامِ، وَالحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ[٤]. [٣٥ب]

١ في (ل) و(غ): الرضى بالتحكيم.
٢ في (ف) و(ل): الظن.
٣ في (ل): منها.
٤ في (ف): تمَّت النسخة في يَدِ عوض بن محمد الشافعي، يوم الأربعاء التاسع ربيع الأَوَّلُ، سبع وسبعمائة، وقت الفجر الصادق، في المدرسة الجلالية، بعون الله وخيرِ منْهُ، وكان الكاتب يومئذٍ حافظاً وفقيهاً من طرف السامعين، كما وقعت الواقعة سد وطها منها.
وفي جهة أخرى من الهامش أيضاً: قوبلت بالنسخة الأصليّة تحت الطاقةِ بعون الله تَعَالَى، عن يد عوضَ بن محمّد الحافظ، تاريخ سنة سبع وسبعين.
وأيضاً: هذا ما قرأَ الولَدُ المُقبِلُ لله وحدَه، عوض بن محمّدٍ بن عليّ، قراءةً بما هو طريقه، تحتَ الطاقةِ، عَلَى أبا محمد بن محمد بن علي الأريحاني، تاريخ شهر ربيع الآخر سنة سبعٍ وسبعمائةٍ.

***Me'âlimü Usûli'd-Dîn*'in Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa nr. 529'**da kayıtlı nüshasının baş ve son sayfalarından görüntüler



2a



[illegible] الرحيم رب يسر واعن

الباب الأول في المباحث المتعلقة بالعلم والنظر

وفيه مسائل المسألة الأولى العلم إما تصور أو تصديق فالتصور هو إدراك الماهية
من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات كقولك الإنسان فإنك تفهم أولا معناه ثم تحكم عليه
إما بالثبوت أو بالانتفاء فذلك الفهم الأول هو التصور والتصديق هو أن تحكم
عليه إما بالنفي أو بالإثبات [illegible] ينقسمان [illegible] التقسيم الأول أن كل واحد من
التصور والتصديق قد يكون بديهيا وقد يكون كسبيا فالتصورات البديهية
مثل تصورنا لمعنى الحرارة والبرودة والتصورات الكسبية مثل تصورنا لمعنى
الملك والجن والروح والتصديقات البديهية كقولنا النفي والإثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان والتصديقات الكسبية كقولنا الإله واحد والعالم محدث
التقسيم الثاني التصديق إما أن يكون مع الجزم أو لا مع الجزم أما القسم الأول فهو
الأول التصديق الجازم الذي [illegible] فهو الجهل الثاني التصديق الجازم
[illegible] التقليد وهو اعتقاد [illegible] التصديق الجازم المستفاد من إدراك [illegible]
الحواس الخمس كعلمنا بإشراق الشمس الرابع التصديق الجازم المستفاد من
العقل كقولنا النفي والإثبات [illegible] يجتمعان ولا يرتفعان الخامس التصديق الجازم
المستفاد من [illegible] وأما القسم الثاني وهو التصديق العاري عن الجزم فالراجح
الظن [illegible] المرجوح هو الوهم [illegible] المسألة الثانية لا بد من
وجود تصورات وتصديقات [illegible] بديهية إذ لو كانت بأسرها كسبية لافتقر الكسب
إلى تقدم تصورات وتصديقات [illegible] عليها ولزم إما التسلسل وإما الدور

بالجهاد

من العصر له انه على رضه ونقول جوز امامة المفضول مع قيام الافضل وصحة الدليل ان قام على نقض

كان اكثر من قيام ابي بكر فوجب ان يكون علي رضه افضل منه لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما

واجاب اهل السنة بان الجهاد على قسمين جهاد بالدعوة الى الدين وجهاد بالسيف ومعلوم ان ابا بكر رضه جاهد في الدين

حال الاسلام بسبب انه دعا الناس الى الدين بقوله اسلم عثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة

بن الجراح وعلي جاهد بالسيف بعد قوة الاسلام وكان الاول اولى وحجة القائلين بفضل ابي بكر

قوله عليه [illegible] والله ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر رضه الى الاشياء الاخر

ذكروا الكثير من المطاعن في الائمة الثلاثة والقادح المعتبرة في هذا الباب ان الدلائل الظاهرة دلت

على امامتهم وعلى وجوب تعظيمهم وان تلك المطاعن في صحتها [illegible] لا تعارض المعلوم لا سيما وقد

ثبت كذلك بان [illegible] اكثر من الثناء على الصحابة [illegible] الاسم الذي على امامة علي باتفاق اهل

الحل والعقد على الامامة واما [illegible] الاول [illegible] معاوية طعنوا فيه بانه ما اقام القصاص

على قتلة عثمان و[illegible] الجواب عنه ان شرائط وجوب القصاص [illegible] باختلاف الاجتهاد

فلعله لم يؤد اجتهاده الى كونهم موصوفين بشرائط الموجب للقصاص والثاني ان الخوارج قالوا انك رضيت

بالتحكيم وذلك يدل على كونك شاكا في امامة نفسك ثم انك مع الشك اقدمت على الامامة وهذا فسق

والجواب انما رضي بالتحكيم لانه راى من قومه الفشل والضعف والاصرار على انه لا بد من الرضا بذلك التحكيم

لذلك العذر [illegible] اطبق اهل السنة على انه يجب تعظيم طلحة والزبير وعائشة رضهم وانه يجب امساك اللسان

عن الطعن فيهم لان عمومات القرآن والاخبار دالة على وجوب تعظيم الصحابة والاخبار الخاصة واردة في تعظيم طلحة

والزبير وعائشة رضهم والواحد الذي [illegible] محتملة [illegible] للاحتمال لا يعارض القاطع ونقل عن عمر بن

عبد العزيز انه قال تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وهذا اخر المختصر في علم الكلام

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين تمت النسخة [illegible] يوم الاربعاء [illegible]

والاصل عدم صحة خلافتهم [illegible]

[illegible]

36a

الاشيا

موجب لكذا لانه عليه واذا ثبت عصمته كونه اماماً في الصلوة فيثبت وجوب كونه اماماً في سائر
ضرورة انه لا قايل بالفرق ولحديث المخالف يوهن لضعفها في طرح ايها ولكم ابده [illegible]
والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون هذه الاية تدل على امامة شخص معين واذا ثبت
هذا وجب ان يكون ذلك الامام علياً بيان الاول ان الولي اما الناصر واما المتصرف
ومن حضر عليهم دفعا للاشتراك ولا يجوز حمله على الناصر لان النصرة عامة لعامتهم والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولو اريد الناصر لكانت هذه الاية خاصة ببعض المؤمنين لان كلمة انما
تفيد الحصر واذا بطل حمل هذا الولي على الناصر وجب حمله على المتصرف في جميع الامة المخاطبين
ثبت دلالة هذه الاية على الامامة لشخص معين وكل من قال بذلك قال انه هو علي كرم الله وجهه لان
احداً لم يقل ان هذه الاية تدل على امامة ابي بكر والعباس الحجة الثانية انه عليه السلام قال الست
اولى بكم من انفسكم قالوا نعم قال من كنت مولاه فعلي مولاه وجه الاستدلال انه صرح بلفظ اولى
ثم ذكر عقيبه بالمولى وهو لفظ محتمل للاشتراك وذكر الاولى يصلح تفسيراً له فوجب حمله عليه تفسيراً
دفعاً للاجمال وحسبك من القدر من كنت اولى بصلاح امكم ولعصمته فان علياً اولى به في ذلك
ولا معنى للامام الا من يكون اولى بغيره في قبول حكمه وقضاياه الحجة الثالثة قوله عليه السلام
انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن جملة منازل هرون من موسى كونه بحيث لو بقي بعد موسى لكان خليفة

[وتمام الحديث الا انه لا نبي بعدي]

له وقد بقي بعده فوجب ان يكون خليفة له الجواب عن الكل انه يجب حملها على تعظيم علي رضي
في الدارين وعلى علو منصبه وانه لا يدل على الامامة توفيقاً بينها وبين الدلائل التي
ذكرناها ثم ان قلنا اولى الوجوه احدها ان هذا الطريق يصون الامة عن الكفر والفسق الثاني
ان الاخبار الواردة في فضل ابي بكر وعمر وغيرهما بلغت حد التواتر وبالوجه الذي ذكرنا يقل الكل حقاً
معنى الثالث انه نص على تعظيم المهاجرين والانصار في القران وبالطريق الذي ذكرناه يقل الكل حقاً
المسئلة السابعة افضل الناس بعد رسول الله صلعم ابو بكر رضي الله عنه [illegible] السبعة والكثير

SON NOT

المُقَدِّمَةُ

١ إشارة إلى قوله تعالى: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } البقرة:(١٢٩)

٢ إشارة إلى قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ } الصف: (٦).

٣ المعنى مأخوذ من حديث مشهور، وأصح حديث رواية له ما ذكر عن عرباض بن سارية قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنِّي عَبْدُ اللهِ لَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَإِنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ، وَسَأُنَبِّئُكُمْ بِأَوَّلِ ذَلِكَ دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ، وَبِشَارَةُ عِيسَى بِي، وَرُؤْيَا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ، وَكَذَلِكَ أُمَّهَاتُ النَّبِيِّينَ تَرَيْنَ ". أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في المسند برقم ١٧١٥٠، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون،مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م. (٢٨/ ٣٩٥)

٤ المعنى مأخوذ من حديث "أنا سيد ولد آدم» أخرجه مسلم (برقم (٢٢٧٨، وأخرج البخاري بلفظ "أنا سيد الناس يوم القيامة" (برقم (٤٧١٢.

البَابُ الأَوَّلُ

١ يُلَاحَظ في هذا المتن أن الرازي (ت ٦٠٦هـ) لم يذكر مسألة وجوب النظر صراحةً -وهي مسألة محورية في الفكر الأشعري- وعوضاً عن ذلك تكلَّم في قوانين (النظر) بشكل مفصّل، ويذكر الآمدي (ت ٦٣١هـ) أن أغلب الأشاعرة أوجبوا النظر اعتماداً على الشرع بخلاف المعتزلة الذين جعلوا مدار الوجوب العقل، ينظر له أبكار الأفكار، تحقيق: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٢، (١/ ١٥٥)، ويسند الرازي وجوب النظر عند الأشاعرة إلى الإجماع على وجوب معرفة الله، ولا يعرف الله إلا بالنظر، فوجب النظر إتماماً لتحقق الواجب، ينظر له نهاية العقول، تحقيق: سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط١، ٢٠١٥، (١/ ١٩٥)، وعجائب القرآن، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٢، (٢٨).

٢ من مسائل علم الكلام التي لم يشر إليها الرازي -صراحة- إليها ههنا: مسألة أول الواجبات على المكلف، وتجدر الإشارة إلى أن الزركشي نقل فيها أحد عشر قولاً، ينظر تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز ، ود. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، ١٩٩٨ م (٤/٩١٧- ٤٢٠). وأول الواجبات لدى الأشعري معرفة الله تعالى، ونسبه الإيجي لأكثر الأشاعرة، ينظر المواقف، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧، (١/ ١٦٥)، والتشنيف (٤/ ٩١٩)، ونسبه الآمدي إلى بعض الأشاعرة، ينظر أبكار الأفكار، (١/ ١٧٠)، وثمة أقوال أخرى منها أنه: أول جزء من النظر المفيد للمعرفة -وهو قول الأستاذ-، وقال به جمهور المعتزلة، ينظر شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار (٣٩)، والتفتازاني في شرح المقاصد (١/ ٢٧١). وقيل: القصد إلى النظر، وهو قول الجويني في الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى بالاشتراك، مطبعة السعادة، ١٩٥٠، (٣)، ويشير الرازي إلى أن الخلاف فيها لفظي، ينظر المحصل (١٣٦) ووافق صفي الدين الهندي الرازي في المسألة معتمداً أن الخلاف لفظي: لأنه إن أريد بأول الواجبات ما يجب مقصوداً بالذات فلا شك أنه القصد، وإن أريد به السبب المفيد لما هو المقصود بالذات، فلا شك أنه النظر المفيد للمعرفة، ينظر الرسالة التسعينية، صفي الدين الهندي، تحقيق د.ثائر الحلاق، رسالة ماجستير في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مخطوط، (٣٢٧).

٣ يوافق الجرجاني هذا التعريف، ينظر التعريفات (٥٩)، ويعرفه الآمدي، بأنه عبارة عن حصول صورة مفردة ما في العقل، ينظر المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق د. حسن الشافعي، دار وهبة، القاهرة،(٦٩).

٤ ينظر أيضاً محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (١٦) وبحسب هذا التعريف فإن الرازي يرى التصديق إدراكاً مع الحكم، والتصور إدراكاً بلا حكم، بينما يرى الفلاسفة أن التصديق الحكم نفسه من غير أن يكون التصور داخلاً فيه، ينظر تعليقات نصر الدين الطوسي على المحصل للرازي، المصدر السابق نفسه (١٦).

٥ الجهل: خلاف العلم، والمركَّب منه: تصور الشيء على غير ماهيته، وأما البسيط فعدم العلم فيما من شأنه أن يكون عالماً لا عدم العلم مطلقاً، ينظر أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١١١)، ونهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة،ط١، ١٩٩٦ م، (١/ ٣٦). ويقارَن بالمطالب، (٤/ ١١).

٦ وهو ما يعرف بالإدراك عن المحسوسات وهي قضايا يحكم بها العقل عن طريق الحواس الظاهرة، كالحكم بحرارة النار، أو الإدراكات الباطنة -وهي الوجدانيات-، كالحكم بوجود الغضب. ينظر المطالب، (٤/ ١١)، وشرح المقاصد (١/ ٢١١).

٧ الشَّك: هو القضاء بإمكان أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس، أو هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك. ينظر أبكار الأفكار (١/ ١١٥)، والتعريفات (١٦٨). ويقارن بالمطالب، (٤/ ١١)

٨ الوهم: ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه مرجوحاً، ينظر الحدود الأنيقة في التعريفات الدقيقة، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت،ط١، ١٤١١ه، (٦٨). يقارن بالمطالب، (١١/٤)

٩ البديهيات: قضايا أولية صادقة بذاتها يجزم بها العقل ابتداء بلا برهان، والذهن البشري يلحق محمول القضية بموضوعها من دون توسط شيء آخر. ينظر التعريفات (٦٣).

١٠ التَّسلسل: هو ترتيب أمور على بعضها إلى مالا نهاية، ينظر التعريفات، (٥٧)، وأما الدور: فهُوَ توقف كل وَاحِد من الشَّيْئَيْنِ على الآخر، وهو أنواع، كالدورِ العلمي: وهُوَ توقف الْعلم بِكُل من المعلومين على الْعلم بِالْآخرِ، والإضافي المعي: هُوَ تلازم الشَّيْئَيْنِ فِي الْوُجُود بِحَيْثُ لَا يكون أحدهمَا إِلَّا مَعَ الآخر، والحكمي: الْحَاصِل بِالْإِقْرَارِ، كأخ أقرّ بِابْن للْمَيت ثَبت نِسْبَة وَلَا يَرث فَإِن توريثه يُؤَدِّي لعدم تَوْرِيث الْأَخ، والدور الْمسَاوِي كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وَهَذَا لَيْسَ بمحال، إِنَّمَا الْمحَال الدّور التقدمي، وَهُوَ توقف الشَّيْء بمرتبة أَو مَرَاتِب على مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ بمرتبة أَو مَرَاتِب، ينظر الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء،تحقيق: عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط.ت، (٤٤٧). ويوضِّح الرازي أن مدار الحكم في هذه القضية (التوقف) فكل تَصَوُّرٍ يتوقف عليه تصديق غير مكتسب فهو غير مكتسب، وأما الذي يتوقف عليه تصديق مكتسب فقد يكون مكتسباً وقد لا يكون. ينظر المحصل، الرازي، (٢٨).

١١ يوحد الرازي ههنا بين النظر والفكر، لكنه فرق بينهما في تفسير قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ} (الأعراف: ١٨٤)، إذ أوَّل التفكير بطلب المعنى بالقلب، وفكرة القلب هي النظر، فقوله تعالى: { أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا} أمر بالتروّي والتدبر والتأمل لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفاناً حقيقياً تاماً. ينظر تفسير الرازي، (١٥/ ٤١٩). وقريب منه رأي القاضي عبد الجبار ، إذ يذكر أن النظر بالقلب يطلق على التفكير والتأمل والبحث والتدبر، ينظر شرح الأصول الخمسة، المنسوب له، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٩٩٦، (٤٥).

١٢ وللرازي تعريفات أخرى تدور حول هذه الفكرة ذاتها، منها أنه «ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصل بها إلى تصديقات أخرى»، الكاشف عن أصول الدلائل والعلل، نشرة د.أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢، (٢٠)، وفي المحصول، تحقيق د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط٣، ١٤١٨ه، (١/ ٨٧) «الفكر الذي يطلب به من قام به، علماً أو غلبة ظن»، كما أنه «ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على اعتقاد أو ظن» أما في نهاية العقول –وهو من كتبه المتقدمة في الكلام- فهو «عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية على وجه يلزم من حصولها حصول العلم النظري لا محالة». (١/ ١٩٦).

١٣ يذكر الهندي في الرسالة التسعينية (٣٢٩) والإيجي في المواقف (١٣٩) أنهم السُّمَنية، والمشهور عن هذه الفرقة إيمانها بالتناسخ، وتنسب إلى (سومنات) بالهند. ينظر لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور، دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ، (١٣/ ٢٢٠)، ومختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت،ط٥، ١٩٩٩م، (١٥٤)، والتوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ، عالم الكتب، القاهرة،ط١، ١٩٩٠م، (٤١٥).

١٤ ذكر الرازي مثل هذا في نهاية العقول، وتوسع في ذكر اعتراضاتهم وناقشها، ينظر (١/١٥٧- ١٩٥).

١٥ يختار الرازي ههنا أن النظر يفيد العلم، ومن المعتزلة من قال بوجوبه تولُّداً فيحصل الفعل عن فاعله بواسطة فعل آخر، كحركة الخاتم بتحرك اليد، ينظر التعريفات (٨٣)، وشرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، د.ط.١٩٠٧م، (١/ ٢٤٣)، وقد أوضح الرازي أن الأصح الوجوب لا على سبيل التولد، ينظر المحصل، (٦٦)، ونسب هذا القول إلى الباقلاني من قبل، ينظر شرح المواقف (١/ ٢٤٦)، وقبله الجويني، ينظر الإرشاد، (٦).

١٦ يمكن استخلاص تقسيمين للنظر باعتبار المنشأ والمآل عند الرازي، فأما المنشأ فمن حيث المادة والصورة، وأما الثاني فمن حيث النتيجة، والأول قسمان: ١-الصحيح وهو ما كان التصديق فيه مطابقاً للتصور، ٢- والفاسد وهو ما لم يكن التصديق مطابقاً فيه لمتعلقاته، ينظر: المحصل (٤٩)، والمحصول (١/ ٨٧) ويراجع شرح المواقف للإيجي، (١/ ٢٠٣، ٢٠٤)، أما التقسيم الثاني: -وهو ما أشار إليه ههنا- فالتصديقات المطابقة إن كانت علماً كان حاصلها علمًا، وإن كانت ظنًّا كان حاصلها ظناً، وذلك لاعتماد النظر هنا على المقدمة، ينظر المحصول، (١/ ٨٧).

١٧ في هذه النقطة لم يشر الرازي إلى كيفية حصول العلم من النظر، إلا أنه شرح هذه المسألة في كتب أخرى وبيّن في معرضها آراء الأشاعرة عموماً، فالأشعري يرى أنها بحكم العادة، بينما ترى المعتزلة-حسب ما نقل عنهم الرازي- أنه بطريق التولد، ينظر نهاية العقول، (١/ ٢٦٣) والمواقف للإيجي، (٢٧) ويذكر التفتازاني أن قول الرازي عليه مذهب الأشاعرة عموماً وهو منقول عن الغزالي أيضاً، ينظر شرح المقاصد، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١/ ٢٦١-٢٦٣) ويثبت الرازي في المحصل أن العلم يستلزم العلم بالنتيجة على سبيل اللزوم العقلي، وقد علق الطوسي على هذا الرأي بأنه وافق الأشاعرة بأن العلم من فعل الله، ووافق المعتزلة بأنه واجب بعد النظر، وخالف الأشعري بأنه ليس بممتنع أن لا يخلقه، وخالف المعتزلة في أنه من فعل الناظر لا من فعل طبيعته التوليدية. ينظر المحصل، (٤٧، ٤٨) وتعليق الطوسي عليه، في نفس الصفحة، وكذا في المواقف، (٢٨) ويذكر الهندي في التسعينية إلى أن رأي الإمام الرازي ههنا هو عين رأي الباقلاني، ينظر التسعينية، (٣٣٠).

١٨ يرى الرازي أن الدليل عبارة عن الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، وهو الذي يمكن أن يوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، ينظر المحصول، (١/ ٨٨) والمحصل، (٧٠، ١٤١) ونهاية العقول، (١/ ٢١٤) وقريب منه تعريف الباقلاني، ينظر الإنصاف، (١٥)،

والإرشاد للجويني، (٢٩)، «والمتكلمون خصصوه بما يوصل إلى العلم، وأما الذي يوصل إلى الظن فخصصوه بالأمارة». أما الفقهاء فأطلقوا الدليل على ما يكون العلم به مستلزم العلم بالمدلول أو ظنه، نهاية الوصول (٣١/١، ٣٢)، و ينظر المعتمد في أصول الفقه (١/ ١٠).

١٩ ينظر هذا التقسيم في عدة مواضع كالمحصل (١٤١)، ووافق الرازي على تقسيمه عدد من المتأخرين، كالآمدي، في الإحكام، (١/ ١٢)، والإيجي في المواقف، (٣٩) والتفتازاني في شرح المقاصد، (١/ ٣٩)، ولعل مرجع هذا التقسيم لدى الرازي التقسيم الثنائي (عقلي وسمعي).

٢٠ تطورت هذه المسألة على نحو ملفتٍ في المدرسة الأشعرية، فالدليل النقلي عند الأشعري قطعيُّ الدلالة العقلية في الاعتقاد، ولا فرق لديه بين الاستدلال بالعقل أو النقل، إلا أنه في ذات الوقت يطلب من المستدل عدم الخلط بين الأدلة النقلية والعقلية، ويفضل رد كلٍّ منها إلى بابه، ينظر الأشعري، د. حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، مصر، د.ت. (٨٧)، وينظر مقالات الإسلاميين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٩١، (٢٩٧) والإبانة عن أصول الديانة، تحقيق عباس صباغ، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٩٤. (٢٠، ٢١) وينظر استحسان الخوض في علم الكلام، تحقيق ونشر ريتشارد مكارثي، ١٩٥٣، (١/ ٢٣)، وكذا الحال مع الباقلاني، ينظر إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تعليق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦ (١٢) إلا أن الزركشي والغزالي نقلا عنه رفضه الاستدلال بالنقل في مسائل الاعتقاد، ينظر المنخول في أصول الفقه، الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، د.ط.ت (١٦٨) والبحر المحيط، الزركشي، (٤/ ٥٢١)، ولعلهما استشفا ذلك من فعله في التقريب والإرشاد، إذ قسم المسائل بحسب نوعية الدلالة الواجبة فيها، كالمسائل العقلية والنقلية، ينظر التقريب والإرشاد، الباقلاني، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣ه، (١/ ٢٨٨- ٢٣١)، أما الجويني فقد ذكر في الشامل أن المحتمل للتأويل من الأدلة النقلية لا يسوغ الاستدلال به في القطعيات، ينظر الشامل، (٥١٣) أما في البرهان فقد عدّ مراتب العلم على عشر درجات، وجعل العلم بوقوع السمعيات الكلية المستندة إلى الكتاب والسُّنَّة والإجماع في الدرجة الأخيرة، ينظر البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٩٧، (١/ ١٣١- ١٣٣)، ويقارن في العقيدة النظامية بين درجة اليقينية في العقليات والسمعيات مرجحًا الأولى على الثانية، ينظر العقيدة النظامية، الجويني، تحقيق زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٢، (٥٧) وقد صرح الغزالي أن العقل أصل الشرع، ورفض الاستدلال بالنقل -لظنية دلالتها عنده- على وجود الله وحدوث العالم، ينظر الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، ١٩٧٢، (٩٤، ٩٥، ١٧٩)، ومن ثم الرازي الذي يرى أن الدلالة القولية لا تفيد اليقين، كما في معالم أصول الدين والمحصل(١٤٣)، والأربعين في أصول الدين (٢/ ٢٥١- ٢٥٤) والمطالب العالية (٩/ ١١٣- ١١٩) والمسائل الخمسون، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٠، (٣٩، ٤٠) وأساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط. ١٩٨٦، (٢١٠، ٢١١، ٢١٢). والتفسير، (٧/ ١٨٢، ١٨٣)، والمحصول، (١/ ٤٠٤- ٤٠٧).

٢١ يرى الرازي أن الأدلة النقلية قد تقترن بما يجعلها قطعية فتفيد اليقين، كالأخبار المتواترة، ينظر الأربعين في أصول الدين، (٢/ ٢٥٤) وينظر أبكار الأفكار للآمدي،(٢/ ٢١٦).

٢٢ هذه الشروط مذكورة بلفظها أو بمعناها في كتب الرازي المتأخرة منها تفسير الرازي، (٧/ ١٨٢، ١٨٣)، والمحصول في أصول الفقه، (١/ ٤٠٤- ٤٠٧)، والمحصل(٥١)، والأربعين في أصول الدين (٢/ ٢٥١- ٢٥٤) والمطالب العالية(٩/ ١١٣- ١١٩) والمسائل الخمسون، (٣٩، ٤٠) وأساس التقديس (٢١٠، ٢١١، ٢١٢). وعلى أساس هذه القاعدة في عدم تقديم العقلي القطعي على النقلي الظني أوَّل الرازي آيات الصفات الخبرية، ينظر أساس التقديس، (١٣٤، ١٣٦، ١٤٠، ١٤٧) إلا أنه استدل بالأدلة النقلية في بعض المسائل كالرؤية وصفتي السمع والبصر كما سيمر في المتن. وأحسب أن هذا القول لب القانون الذي وضعه الرازي للتأويل، وذكرها بعض العلماء المتأخرين عن الرازي مثل البيضاوي، ينظر مصباح الأرواح في أصول الدين، تحقيق: سعيد فودة، دار البيروتي، ط١، ٢٠٠٧، (٧٨، ٨٨).

٢٣ لعلّ التقابل ليس بين النقل والعقل وإنما بين القطع والظن، ولا يمكن أن يكون هذا بين النص والعقل، وإنما بين الدلالة من حيث اليقين والظن.

البَابُ الثَّانِي

١ الْوُجُود: مصدر (وُجِد)، يُطلق لُغَةً على الذَّات، وعَلى الْكَوْن فِي الْأَعْيَان. وقد اختلف المتكلمون في تعريفه، فالأشعري يرى وجود الشيء نفسه، ينظر المقالات، (١٦٢)، ونهاية الأقدام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، نشر ألفريد جيوم، مكتبة المتنبي، د.ط.ت. (٢١٣)، وذهب أبو الحسين البصري من المعتزلة إلى نفس الرأي ينظر كشف المراد لابن المطهر الحلي (٧)، «وإلى هذا ذهب كثير من المشايخ، كالشيخ أبي الهذيل، وهشام الفوطي، وهشام البردعي، وأبي الحسين البصري، وركن الدين الخوارزمي، ومن السنة القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره رحمهم الله تعالى»، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجراني، تحقيق السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩ (١٧٠)، ويرى الآمدي أنه الموجود، ينظر غاية المرام، (٤١)، ونُقِل عن الأشعري أن الوجود عين الماهية، ينظر المطالب العالية (١/ ٢٩١)، والكليات للكفوي، (٩٢٤) و«المنقول عن الشيخ أبي الحسن أن وجود كل شيء عين ذاته» ينظر المقاصد (١/ ٣٠٧)، وذهب معظم المتكلمين الأشاعرة إلى أنه زائد على الماهية في الشاهد والغائب، ينظر الأربعين، (١/ ٨٢)، وممن قال بهذا القول من المعتزلة جمع من المشايخ كأبي يعقوب الشحام، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وأبي الحسين الخياط، وأبي القاسم البلخي، وأبي عبدالله البصري، وقاضي القضاة وغيرهم، ينظر الكامل، تقي الدين النجراني (١٧١). بينما ذهب الفلاسفة إلى أن الوجود عين الماهية في واجب الوجود، زائد في الممكنات، ينظر عيون المسائل، أبو نصر الفارابي، المكتبة السلفية في مصر، ط١، ١٩١٠م، (٥)، والنجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، أبو علي ابن سينا، تقديم: د. ماجد فخري، دار

الآفاق الجديدة ، بيروت، ط١، ١٤٠٥ه، (٢٦٢).ولعل الوجود عند المتكلمين حقيقة واحدة اختلفت العبارات فيها باختلاف النظر إلى القيود والإضافات، وأصل الاختلاف (الماهية)، فالوجود –كما يذهب الرازي- زائد على الماهية في الواجب والممكن، وكأنه عَرَض قائم بالماهية، ينظر شرح المقاصد، (١/ ٦١، ٧٠)، وما فعله الرازي أنه عرف الوجود بتفريقه عن الماهية مشيراً إلى زيادته عليها، ولذا لا يعقل الوجود إلا بتفريقه عن الماهية، فتعريف الوجود يحْتَاج أَن يعرّف يفهم لفظياً من ذَلِك اللَّفْظ الذي يدل عليه، لَا تَصَوره فِي نَفسه، فنقع في الدور، ينظر الكليات للكفوي، (٩٢٤، ٩٢٥).

٢ العدم: النفي المحض، وهو يقابل الوجود، أو هو الانتفاء المحض، ينظر الشامل في أصول الدين، الجويني، (٢/ ٢٢)، ينظر الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق: هاني محمد حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، (٦٩، ٧٠) وينظر المحصل، (٥٦) وينظر الإنصاف (١٥)، والتمهيد للباقلاني (٤٠)، والأربعين للرازي (١/ ٨٩).

٣ أشار الرازي في الأربعين (١/ ٨٢) إلى تفرع هذه المسألة عن مسألة عينية الوجود والماهية وتغايرهما، ف «كل من قال: الوجود عين الماهية يلزم أن يقول المعدوم ليس بشيء، وأما من لا يقول بذلك بل يقول إنه زائد عليها، ولا يلزمه أن يقول إنه شيء ولا إنه ليس بشيء»، الرسالة التسعينية، الهندي، (٣٦٢)، وقد نسب إلى أبي القاسم من المعتزلة قوله «إن المعدوم لا يوصف بأنه جوهر ولا بأنه عرض، وامتنع من أن يجري عليه اسم غير قولنا: شيء، وقولنا: مقدور ومعلوم ومخبر عنه»، فكأن شيئة المعدوم لديه أنه (معلوم) لا ذات، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، أبو رشيد النيسابوري المعتزلي، تحقيق: د. معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٧٩، (٣٧، ٣٨)، وجاء في الكامل «وزعم هؤلاء، -أي الشحام والجبائيان والبصري والخياط والبلخي وابن عياش وقاضي القضاة وأبو رشيد-، أن المعدومات قبل حصولها في الوجود ذوات وأعيان وحقائق»، ينظر الكامل (١٧١).

٤ يرى الرازي أن المعدوم نوعان: أولهما أن يكون واجب العدم ممتنع الوجود، فلا يكون ذاتاً أو شيئاً بالاتفاق لأنه عدم صرف، والثاني: أن يكون جائز الوجود جائز العدم، وفيه النزاع، ينظر الأربعين (١/ ٨٩).

٥ تابع الهندي الرازي في جوابه في التسعينية (٣٦٤) فقال: «إنه إن عني بالتميز الذي استدل به على الثبوت: القدر الذي نجده في المعدومات الممتنعة والمركبات كشريك الباري سبحانه وتعالى، فإنه معدوم ممتنع، وهو متميز عن الجمع بين النقيضين، والجمع بين الضدين، والجمع بين المثلين، وعن حصول الجسم الواحد في آن واحد في مكانين، فمسلَّم لكن لم يدل ذلك على الثبوت والتقدير في الخارج لوجوده في الممتنعات مع عدم ثبوتها، وإن عني به غيره أو القدر الزائد عليه فلا بد من إفادة تصوره أولاً، ثم من إفادة التصديق به، فإنا من وراء المنع في المقامين».

٦ ينظر تفصيل المسألة للرازي في المحصل، (٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩ وما بعدها) والأربعين، (١/ ٨٢- ١٠٠) ونهاية العقول، (٢/ ١١٢- ١٤١) والإشارة في علم الكلام، (٦٩- ٧٢) ويقارن شرح المقاصد (١/ ١٩٦- ١٩٨) وكذا الرسالة التسعينية للهندي، (٣٦٢- ٣٦٤).

٧ يذكر الرازي للواجب بذاته عشر خواص، ينظر المحصل، (٦٦- ٧١) وقارن الرسالة التسعينية، (٣٧٨- ٣٨٠).

٨ يعلل الرازي ذلك بأن الموقوف على الغير يرتفع بارتفاعه، أما الواجب بالذات فإنه لا يرتفع بارتفاع الغير، ولذا فإن الجمع بينهما محال. ينظر المحصل (٦٦).

٩ عرف الآمدي الواجب بذاته بأنه ما لو فرض معدوماً لزم منه المحال لذاته لا لغيره، ينظر غاية المرام، تحقيق محمود حسن الشافعي، نشر لجنة إحياء التراث، مصر، ١٩٧١، (١٣) وأما الممكن لذاته فهو الموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم، ينظر الأربعين في أصول الدين، الرازي، (١/ ١٩) أو هو الذي لا يلزم من فرض عدمه –من حيث هو- حصول محال، ينظر المحصل، الرازي، (٧١) أو هو الذي يعتريه الوجوب بالغير والامتناع بالغير، ينظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، علي ابن المطهر الحلّي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٨٨، (٣٠).

١٠ ينظر للرازي الأربعين في أصول الدين، (١/ ١٩) والمحصل (٧١) وينظر الرسالة التسعينية للهندي (٣٨١).

١١ ينظر المحصل، الرازي،(٧٥)، وينظر الرسالة التسعينية (٣٨١).

١٢ يعرف الجرجاني الإمكان بعدم اقتضاء الذات الوجود والعدم، ينظر التعريفات (٣١٥) أما الحدوث فإن الأشعري يعرفه بأنه أحد وصفي الموجود، وذلك بأن يكون الوجود عن عدم، ينظر مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، أبو بكر ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧، (٢٧) أو هو وجود الشيء لا من شيء، وهو الحدوث عن العدم، ينظر نهاية الأقدام، الشهرستاني، (١٨). ولعل منشأ التفرقة الماهية الخاصة لكل منهما، فالإمكان كون الشيء متساوي النسبة بين الوجود والعدم في ذاته، بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعاً واجباً ذاتياً، أما الحدوث فكون وجوده مسبوقاً بعدم. ينظر الأربعين، الرازي(١/ ١٠١). و المحصل (٨٠)، وقد خالف الرازي في هذه المسألة كثيراً من المتكلمين، فالأشاعرة المتقدمون يرون الوجود بسبب الحدوث، ينظر الرسالة التسعينية (٣٦٦) وذهب بعضهم: إلى أنه المجموع المركب من الحدوث والإمكان، وذلك أن الإمكان والحدوث متلازمان، فكل ممكن حادث، وكل حادث ممكن، ينظر منهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٤٠٦ه. (٢٥٢، ٢٥٣)، والحاصل أن الرازي يرى الإمكان سبباً لاحتياج المؤثر لا الحدوث، وهو قول ابن سينا والمتأخرين من المتكلمين. ينظر النجاة، (٢٤٩)، والمحصل، (٨٠)، وتلخيص المحصل، الطوسي، (٨٠)، وكشف المراد، ابن المطهر الحلي، (٣٧).

١٣ تقسيم الرازي ههنا مختلف عن تقسيمه في الأربعين، إذ قسم الممكن لذاته بحسب القسمة العقلية على ثلاثة أقسام: إما المتحيز، أو الحال في المتحيز، أو لا هذا ولا ذاك. ينظر الأربعين، (١/ ١٩) وينظر المحصل، (٩٢).

١٤ ينظر النجاة لابن سينا (٣٣٤) وأشار الرازي إلى أن هذا القسم أثبته الفلاسفة وأنكره المتكلمون، ينظر المحصل، (٩٢، ١٤٢) والأربعين(١/ ٢٢).

١٥ الحال في المتحيز هو العَرَضُ، وأنكر معظم المتكلمين الجوهر الروحاني الذي لا يكون متحيزاً ولا حالًا في المتحيز؛ لما له من إلزامات لا تصح في حق الله تعالى، إلا أنه كما قال الرازي اشتراك في السلوب لا في الماهية، ينظر الرسالة التسعينية، صفي الدين الهندي، (٣٣٣) وينظر المحصل، (٩٢) والأربعين(١/ ٢٢، ٢٣) ويلحَظ هنا أن الرازي نفى وجوده في كتاباته الأولى كالإشارة، ينظر الإشارة، (٥٨).

١٦ ويوافق الرازي رأيه هنا رأيه في الأربعين، فالاستواء في السلوب لا يوجب الاستواء في الماهية، فالماهيات المختلفة تشترك في سلب كل ما عداهما عنهما، وإذا بطلت هذه المقدمة سقطت هذه الحجة، وكذا الاستواء في الصفات الثبوتية فإنه لا يوجب الاستواء في الماهية، لأن المختلفين لا بد وأن يتشاركا في كون كل واحد منهما مخالفاً للآخر. ينظر الأربعين (١/ ٢٢، ٢٣).

١٧ العَرَض لغة: القليل البقاء، وأما اصطلاحاً: فهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع يقوم به. كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، ينظر الجرجاني: التعريفات (١٩٢) وسمي عرضا لقيامه بغيره، فهو يعترض الشيء فيقوم به، ينظر مقالات الإسلاميين (٣٦٩، ٣٧٠) والتمهيد، الباقلاني، (٧٩)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف إبراهيم مدكور، وطه حسين، الدار المصرية للنشر والترجمة، ١٩٦٥، (٦/٢: ١٦٦)، والشامل الجويني، (١/ ٤٧) والمحصل، (٩٣) والأربعين (١/ ٢٠، ٢١).

١٨ يسميها الرازي في المطالب بالأكوان، وكأنه يشير إلى اجتماعها في الكونية، ينظر المطالب، (٤/ ١٠)

١٩ الحركة: حصول الجوهر في حيّز بعد أن كان في حيزٍ آخر، ينظر المحصل، (٩٦). والمطالب، (٤/ ١٠)

٢٠ السكون: حصول الجوهر في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد، ينظر المحصل، (٩٦)، والمطالب، (٤/ ١٠) أو هو: عبارة عن عدم الحركة فيما من شأنه أن تكون فيه تلك الحركة، ينظر المبين الآمدي (٩٥)،

٢١ يقارن بالمحصل، (٩٦). والمطالب، (٤/ ١١)

٢٢ يقارن بالمطالب، (٤/ ١٠)

٢٣ يقارن بالمطالب، (٤/ ١٠)

٢٤ يقارن بالأربعين، (٢/ ٣)، وقد أثبت الجوهر الفرد عموم المتكلمين كالباقلاني من الأشاعرة ينظر التمهيد، (٤١، ٤٢) والجويني، ينظر الشامل، (٣٦ وما بعدها) والبغدادي، ينظر أصول الدين، (٣٦، ٨٤، ٤٩) والشهرستاني ينظر ذيل نهاية الإقدام، (٥٠٥- ٥١٤) والإسفراييني، ينظر التبصير في الدين، تحقيق: كمال حوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٣ (٤٣) والآمدي ينظر أبكار الأفكار، (٣/ ٥٥- ٧٣) والإيجي ينظر المواقف، (١٦٤، ١٦٥) ومن علماء المعتزلة كالجبائي، والفوطي، وضرار بن عمر، وحفص الفرد، والحسين النجار، وابن متويه، كما نقل الأشعري في مقالات الإسلاميين، (٢/ ١٤- ١٦) وينظر التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، تحقيق: د. سامي لطف، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥، (١٦٢)، ومذهب عامة المتكلمين أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، ينظر شرح المواقف (٧/ ٧). ونسب للنظام القول بعدم تناهيها، ينظر الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق د. نيبرج، الندوة الإسلامية، بيروت، ١٩٨٧، (٦٦)، وذكره الشهرستاني في الملل والنحل، ينظر تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار صعب، بيروت، ١٤٠٦ه، (١/ ٥٥)، وينظر الفرق بين الفرق، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المطبعة المصرية، بيروت، ١٩٩٣، (١٣٩).

٢٥ يقارن بالأربعين، الرازي، (٢/ ٣- ٥).

٢٦ يقارن بالأربعين، الرازي، (٢/ ٣، ٤، ٥، ٦).

٢٧ المتكلمون وإن أنكروا سائر المقولات النسبية إلا أنهم اعترفوا بالأين وسمّوه بالكون والجمهور منهم على أن المقتضي للحصول في الحيز هو ذات الجوهر لا صفة قائمة به فهناك شيئان ذات الجوهر والحصول في الحيز المسمى عندهم بالكون، ينظر المواقف، (٢/ ١٩٤).

٢٨ أضاف في (ظ): والله أعلم، وقد جوَّز الرازي بقاء العرض زمانين في المعالم وفي المحصل، ينظر (١١٤)، وقد خالف في هذه المسألة عموم الأشاعرة، ينظر الإنصاف للباقلاني، (٢٧)، والتمهيد للباقلاني، (٧٩) والحدود في الأصول، ابن فورك، (٨٨)، والشامل في أصول الدين، الجويني، (١/ ٦٨)، واللمع للجويني، (٧٧)، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، (٣٦)، والبداية في أصول الدين، الصابوني، (١٩)، والتعريفات، (١٩٤).

البَابُ الثَّالِثُ

١ ينكر عامة أتباع الديانات السماوية أزلية العالم؛ إذ إنه محتاج إلى المحدِث فيستحيل قدمه لعلة احتياجه، ينظر الأربعين (١/ ٢٩)، والمواقف (٢/ ٦٠٧)، وشرح المقاصد (٣/ ١٠٧)، وينظر دلالة الحائرين، موسى ابن ميمون، نشر حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ط.ت (٢/ ٣٢٠)، والخلاصة اللاهوتية، توما الاكويني، ترجمة: بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٢، (١/ ٢٥٨، ٥٥٠).

٢ يقارن بالمطالب العالية، (٤/ ١٩) والأربعين (١/ ٢٩، ٣٠، ٣١) والإشارة في علم الكلام، (٥٢)، وشرح المقاصد (٣/ ١٠٨). والنجاة، ابن سينا، (٢٣٦ وما بعدها)، ويرى أرسطو أنه ثمة «ضرورة لأن تكون الهيولى غير قابلة للهلاك وغير مخلوقة»، علم الطبيعة، أرسطوطاليس، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية للكتاب، ط١، ١٩٨٤، (١/ ٤٤٠)، أما «الجسم المستدير فهو أزلي لا وقوف لحركته». ينظر فصل في حرف اللام من 'كتاب ما بعد الطبيعة» لأرسطو، الموجود ضمن كتاب أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٧٨، (٨).

٣ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٢، ٣٣)، والخمسون في أصول الدين، (١٨، ١٩، ٢٠). والإشارة في علم الكلام، (٥٣، ٥٤، ٥٥)

٤ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٢).

٥ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٢، ٣٣).

٦ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٣).

٧ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٤).

٨ يقارن بالأربعين، (١/ ٣٥، ٣٦).

٩ ينظر في هذه المسألة الأربعين في أصول الدين، (١/٢٩- ٥٢). والخمسون في أصول الدين، (١٨، ١٩، ٢٠). والإشارة في علم الكلام، (٥٣- ٦٠)

١٠ بسط الإمام شبههم في قدم الأجسام مع حججها في الأربعين وأجاب عنها، ينظر الأربعين، (١/ ٦٦-٨١).

١١ يقارن بالأربعين، بسط هذه الشبهة،(١/ ٦٨-٧٨)، الإجابة عنها (١/٧٨- ٨١)

١٢ يبدأ الرازي قبل الاستدلال بهذه الأدلة بمقدمات عامة لها ويدلل عليها، ينظر الأربعين، (١/ ١٠١- ١٠٣) والمطالب العالية، (١/ ٧٢، ٧٣، ٧٤، ١٢١، ١٢٢، ١٣٦- ١٥٧)، ويمكن اختصار هذه المقدمات بالآتي: ١- بيان الفرق بين الإمكان والحدوث، ينظر الأربعين (١/ ١٠١) والمطالب، (١/ ١٢٢)، ٢- علة الحاجة إلى المؤثر أهي الإمكان أم الحدوث أم مجموعهما أم بعضهما، ينظر الأربعين، (١/ ١٠١)، ٣- تأثير المؤثر أهو مقتصر على الوجود أم على الوجود والماهية، ينظر الأربعين، (١/ ١٠٢، ١٠٣)، ٤-احتياج الموجودات إلى موجود غير محسوس، ينظر الأربعين، (١/ ١٠٣).

١٣ اعتمد الرازي في مؤلفاته الكلامية وتفسيره الكبير على قسمين من الأدلة، وهي الأدلة العقلية ذات البراهين اليقينية، والأدلة الإقناعية، ينظر المطالب العالية، (١/ ٢٣٩)، وقد جمع الرازي في أدلته الكلامية بين أدلة الفلاسفة والمتكلمين ويذكر مسلك الاستدلال الصوفي ودليل الفطرة والبداهة، والإتقان في بعض من المواضع، ينظر المباحث المشرقية، (٢/ ٤٥٠- ٤٥١) والمطالب العالية، (١/ ٢٣٩ وما بعدها) ورجح الرازي في لباب الإشارات طريق الاستدلال بالإمكان، وهو دليل الفلاسفة، ينظر لباب الإشارات، (١٥٠)، وتنقسم أدلته العقلية في الغالب إلى منشأ ومجموع وتفصيل، فالمنشأ قاصر على الإمكان والحدوث، أما المجموع فهو ما يجتمع من دليلي الإمكان والحدوث في الصفات والذوات، ليؤول الاستدلال إلى التفصيل في الجواهر والأعراض، فتبلغ طرق استدلاله بذلك ست طرق، واعتمد على هذه الطرق في غالبية كتبه وربما زاد عليها في بعضها، ينظر التفسير الكبير، (٢/ ٣٣٢)، (١٧/ ١٨٨)، والمباحث المشرقية، (٢/ ٤٥٠- ٤٥١)، والمطالب العالية، (١/ ١٧٧-٢٣٦) (٢/ ١٧٧- ١٩٩)، ولباب الإشارات، (١٥٠)، والأربعين، (١/ ١٠١- ١٣١)، والمحصل، (١٤٧- ١٥٤). ونهاية العقول، (١/ ٣٩٧- ٤٤٠).

١٤ يقارن بالمحصل (١٤٩) ويجدر التنبيه إلى أن هذا الاستدلال في أصله دليل يذكره ابن سينا في الإشارات والتنبيهات، وعيون الحكمة، والنجاة، ويسميه الرازي –في شرحه على الإشارات- بدليل الوجود، وفي نهاية العقول بإمكان الأجسام، ينظر المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، فخر الدين الرازي، انتشارات بيدار، د.ط.ت.(٢/ ٤٤٨) والأربعين (١/ ١٠٣، ١٠٤). وينظر الزركان: فخر الدين الرازي (١٩١).

١٥ فصل الرازي في بسط مقدمات هذا الدليل في كتب أخرى، وملخَّصها: أن قبول كل ممكن للعدم والوجود على السوية، وأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، ثم نفي الدور وإثبات استحالته، ونفي التسلسل وإثبات استحالته. ينظر الأربعين، (١/ ١٠٣- ١٢١)، وتفسير الرازي، (٧/ ٣- ٥)، وإثبات وجود الله، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠١ (٢٩، ٣٠).

١٦ يقارن بالأربعين، (١/ ١٠٥)، والمباحث المشرقية، (٢/ ٤٤٨- ٤٥٠). والخمسون في أصول الدين، (٢١- ٢٦).

١٧ يفرد الرازي مسائل خاصة في هذه القضايا، سترد قريباً.

١٨ سمى الرازي هذا الدليل بدليل حدوث الجواهر، وحدوث الأجسام، وحدوث الذوات، ينظر نهاية العقول (١/ ٢٢١- ٣٤٤)، والأربعين، (١/١٢٤- ١٢٩). المحصل، (١٤٧).

١٩ الجسم: هُوَ البدن والأعضاء من النَّاس وَغَيرهم، ويعنون بالجسماني مَا يكون حَالاً فِي الْجِسْم، ينظر الكليات، الكفوي، (٣٤٤).

٢٠ يقارن بالمطالب العالية، (١/ ٢٠٠- ٢٠٦) وإثبات وجود الله، (١٤٣)، والأربعين، (١/ ١٢٤). وذكر له طريقين: إثبات إمكانية وجود المحدث، واحتياجه -بالتالي- المؤثر، أو إثبات حدوث الأجسام ومن ثم إثبات أن الله هو محدثها، ينظر الأربعين، (١/ ١٢٤، ١٢٥)

وينبه الرازي إلى أن هذا الدليل هو عين دليل إبراهيم عليه السلام الوارد في القرآن، ينظر المطالب العالية، (١/ ٢٠٠) وإثبات وجود الله، (١٤٣). والمحصل، (١٤٧).

٢١ يسمي الرازي هذا الدليل بإمكان الأعراض، ينظر بالمحصل، (١٤٩)، والمطالب العالية، (٢/ ١٧٧- ١٩٩) وإثبات وجود الله، (١٢٥- ١٤٢)، والأربعين، (١/ ١٢١- ١٢٤).

٢٢ مقدمات هذا الدليل هي: الأجسام متساوية في الماهية، وما يصح على واحد من المتماثلات يصح على سائرها، ثم إن الأجسام مفتقرة إلى الحيز، والمفتقر إلى الغير يحتاج في صفاته إلى موجود غير جسمي أو جسماني، ينظر الأربعين، (١/ ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤).

٢٣ يسمي الرازي هذا الدليل أحياناً بدليل حدوث الأعراض، ينظر المطالب العالية، (١/ ٢١٥)، ويرى أنه أقرب الأدلة إلى أسلوب القرآن، ينظر المطالب العالية، (١/ ٢١٥- ٢٣٢)، وإثبات وجود الله، (١٥٧، ١٥٨)، وينظر الأربعين، (١/ ١٢٩).

٢٤ يقار ن بالأربعين، (١/ ١٢٩- ١٣١).

٢٥ ثمة بعض الفرق التي ينسَب إليها القول بالتجسيم، كالرافضة، والبيانية، والمغيرية، والهشامية، وأصحاب محمد بن كرام، كما نسب ذلك إلى بعض الحنابلة: كابن الزاغوني، ومن المحدثين كالبربهاري والأهوازي. ينظر المقالات (١/ ٧٢)، والفرق للبغدادي (٣٣٢)، والملل والنحل (١/ ١٠٥)، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، أبو القاسم علي ابن الحسن ابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤ه، (٣٦٩)، والمطالب العالية (٢/ ٢٥، ٢٦) والانتصار (٤٩).

٢٦ بسط المتكلمون أدلة نفي الجسمية عن الله في كتب الكلام، ينظر مقالات الإسلاميين (١/٢٨٥) اللمع، (٢٣، ٢٤)، الباقلاني، التمهيد (١٩١)، وإلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٩٩٨، (٦، ٧)، والتبصير في الدين، الإسفراييني (١٥٩)، والإشارة إلى مذهب أهل الحق، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد السيد الجليند، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩، (١١٧) والمطالب العالية (٢/ ٢٥) وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤، (٣٤٧). وشرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، (٢١٧- ٢٣٠)، وأساس التقديس، (١٠٠، ١٠١)، والإرشاد، الجويني، (٦١)، والفرق بين الفرق، البغدادي، (٢١٦)، والكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد، مع مقدمة عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، (١٣٩)، والمسايرة في شرح المسايرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٣٤٧ه، (١٤)، وإشارات المرام من عبارات الإمام، القاضي كمال الدين أحمد بن حسن البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، مكتبة البابي الحلبي، ط١، ١٩٤٩، (١٠٩).

٢٧ أفاض الرازي بذكر هذه الوجوه في عدد من كتبه، ينظر الأربعين، (١/ ١٤٩- ١٥١)، والخمسون في أصول الدين، (٣٣، ٣٤)، والإشارة في علم الكلام، (٩٦- ٩٩)، والمطالب العالية، (٢/ ٢٧- ٣٥) ونهاية العقول، (٣/ ١٥٧- ١٧٤).

٢٨ وهي المسألة الأولى في هذا الباب.

٢٩ ينظر أساس التقديس، (١٠٠، ١٠١)، وتابع الهندي الفخر الرازي في هذا القول، ينظر الرسالة التسعينية، (٣٨٦).

٣٠ وهذا هو مذهب غالب المتكلمين، ينظر شرح الأصول الخمسة، (٢١٦- ٢٣٢)، والمحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار الهمذاني، جمع الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، د.ت.ط، (٢٠٢- ٢٠٨)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، (٤/ ٧- ٣٢)، وفيها يذكر القاضي نفي المعتزلة الجهة والمكان وسائر لوازم الجسمية ويؤولها، وينظر أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، دار الفكر، ط١، ١٩٩٧، (٦٣)، والإرشاد، الجويني، (٥٩)، والاقتصاد في الاعتقاد،(٢٢- ٣٠)، والمحصل، (١٥٥، ١٥٧، ١٥٨)، والخمسين في أصول الدين، (٣٦- ٣٧)، والأربعين (١/ ١٥٢) المطالب العالية، (٢/ ٣٧)، ونهاية العقول، (٢/ ١٧٤- ١٨٣).

٣١ يقارن بالمحصل، (١٥٥)، والمطالب العالية، (٢/ ٢٧، ٢٨)

٣٢ يقارن بالأربعين، (١/ ١٥٧، ١٥٨)، والمطالب العالية، (٢/ ٤١)، وأساس التقديس، (٦٨- ٧١)، والخمسون، (٣٦، ٣٧).

٣٣ يقارن بالأربعين، (١/ ١٦٠)، والمطالب العالية، (٢/ ٤٨)، وأساس التقديس، (٧٤). ونهاية العقول، (٣/ ١٨٣).

٣٤ يقارن بالمحصل، (١٥٨)، والأربعين، (١/ ١٦٣- ١٦٤) وجدير بالذكر أنه اقتصر على ذكر التأويل في الأربعين.

٣٥ الحلول: اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، وهذا هو الحلول السرياني فيسمى الساري: حالًا، والمسري فيه: محلًا. وثمة حلول جواري وذلك بكون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الإبريق، ينظر التعريفات: (٩٢)، والكليات، (٣٨٩، ٣٩٠).

٣٦ ينظر في هذه المسألة المحصل، (١٥٨، ١٥٩). ونهاية العقول، (٣/ ١٨٨- ١٩٣). والخمسون، (٤٣، ٤٤). والتبصير في الدين (١٦١)، ولمع الأدلة (٩٦)، والاقتصاد في الاعتقاد (٧٠)، وشرح المقاصد (٤/ ٦٢)، وشرح المواقف (٨/ ٣١)، والأربعين، (١/ ١٦٨- ١٧٣) والمطالب، (٢/ ١٠٦- ١١١) وقد خالف رأيه في المطالب والأربعين، أما الحادث فهو الموجود بعد العدم، ذاتاً كان أو صفة، أما ما لا يوصف بالوجود كالأحوال عند أبو الحسين، فإنه قال بتجدد العالمية فيه بتجدد المعلومات، ينظر شرح المقاصد (٤/ ٦٢)، وشرح المواقف (٨/ ٣١)، وكالإضافات عند من لا يقول: إنها وجودية لا يصدق عليها اسم الحادث وإن صدق عليها اسم المتجدد، فلا يلزم

من تجدد الإضافات والأحوال في ذات الباري تعالى أن يكون محلاً للحوادث، ينظر الرسالة التسعينية، الهندي، (٤٠٨)، إلا أن الرازي خالف في هذا وقال: «إن أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب وإن كانوا ينكرونه باللسان»، الأربعين (١/ ١٦٨)، وينظر المطالب (٢/ ١٠٦). وينقل عن أبي البركات البغدادي -وهو من متأخري الفلاسفة- القول بإثبات إرادات محدثة، وعلوم محدثة في ذات الله تعالى، ينظر الأربعين، للرازي، (١/ ١٧٥).

٣٧ لعل الرازي يقصد هنا فالتغير من عوارض الحادث، ومن كان يعرض فيه التغير فإنه حادث لا قديم، ولو قام الحادث بذاته تعالى لتغير عما عليه أولًا، وهو على الله تعالى محال.

٣٨ أنواع الصفات ثلاثة: صفات حقيقية عارية عن الإضافات، كالسواد والبياض، وصفات حقيقية تلزمها الإضافات، كالعلم والقدرة، والإضافات المحضة والنسب المحضة، ككون الشيء قبل غيره أو بعده، ووقوع التغير في الإضافات مفهوم، أما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فهو منشأ النزاع في المسألة. ينظر المطالب العالية (٢/ ١٠٨).

٣٩ اعتمد الشهرستاني على هذا الدليل في نهاية الأقدام (١١٥، ١١٦) والرازي في الأربعين (١/ ١٧٢)، إلا أنه عدّه مصادرة على المطلوب، وضعَّفه الآمدي لكونه دليلاً غير حاسم، ينظر غاية المرام (١٩٠، ١٩١)، و ينظر الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن محمود الشافعي، دار السلام للطباعة والترجمة، ط١، ١٩٩٨، (٣٤٧). واعتمد الرازي في موضع آخر على دليل الكمال، فإن صفات الرب تعالى كمال؛ وحدوثها يقتضي النقص قبل حدوثها، وهو على الله تعالى محال، ينظر الأربعين (١/ ١٧١)، والرازي وآراؤه الكلامية، (٢٢٩)، وأورد التفتازاني عليه «بأنه يجوز أن تكون الحوادث كمالات متلاحقة بمعنى أنه تعالى يتصف دائماً بنوع كمال يتعاقب أفراده من غير بداية ولانهاية» شرح المقاصد، (٤/ ٦٤).

٤٠ الاتحاد في الاصطلاح تصيير الذاتين واحدة، وقصد بالاتحاد أيضاً: امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا؛ وهذان محالان في حق الله، وقد يراد به الاتحاد الشهودي وهو ما يقصده الصوفية ويريدونه به شهود الواحد المطلق، الذي كل الوجود به موجود، ينظر التعريفات: (٨، ٩)، وينظر الكليات، (٣٦، ٣٧).

٤١ ينظر المطالب العالية، (٢/١٠٤، ١٠٥)، والمحصل، (١٥٦). ونهاية العقول، (٣/ ١٩٣، ١٩٤)، والإشارة في علم الكلام، (١٠٥) و شرح المواقف (٨/ ٢٨)، وشرح المقاصد (٤/ ٥٤)، وشرح تجريد الاعتقاد (٢٧١).

٤٢ ينظر المطالب العالية (٢/ ١١٢)، والمحصل (١٦٠)، وأصول الدين، البغدادي، (٧٩)، وتلخيص المحصل، الطوسي، (١٦٠)، وشرح المواقف (٨/ ٣٨)، وقد أثبت الفلاسفة اللذة العقلية، ينظر عيون المسائل، الفارابي (٥)، والدعاوى القلبية له أيضاً (ضمن رسائل الفارابي) (٣)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩ه، والنجاة لابن سينا، (٢٨٢).

٤٣ عرف الجرجاني اللذة بأنها إدراك الملائم كطعم الحلاوة عند تذوقها، وإدراك النور عند إبصاره، ينظر التعريفات، (١٩١).

٤٤ تنظر هذه المسألة في الخمسين، (٤٤)، والمطالب العالية، (٢/ ١١٢- ١١٤)، وينظر نهاية العقول، (٣/٢٢١-٢٣١)، وينقل عن الفلاسفة قولهم بأن الله يلتذ بالخلق لأنها من لوازم كماله المطلق، وذكر رده بالإجماع، ينظر المحصل، (١٦٠)، ونهاية العقول، (٣/ ٢٢٤).

٤٥ ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم وطبيب مسلم من بخارى اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية (أفشنة) بالقرب من بخارى (في أوزبكستان الآن) سنة ٣٧٠هـ (٩٨٠م) وتوفي في مدينة همدان (في إيران الآن) سنة ٤٢٧هـ (١٠٣٧م). عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث. وقد ألّف نحو مئتي (٢٠٠) كتاب في مواضيع مختلفة، وكان العديد منها يركّز على الفلسفة والطب، وأشهر أعماله في الطب كتاباه: الشفاء، والقانون في الطب، رحل إلي خوارزم في طلب العلم وهناك مكث عشر سنوات ثم ثم ارتحل إلى همدان إلى أن توفي فيها، من كتبه الفلسفية الإشارات والتنبيهات، وعيون الحكمة، النجاة وهو في المنطق والإلهيات، تنظر ترجمته في عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة، (٤٣٧-٤٥٩)، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، (٢/ ١٥٧- ١٦٢).

٤٦ أصل هذه المسألة قضية معرفة البشر حقيقة الله تعالى، وقد ذهب أغلب المتكلمين إلى أن حقيقة الله غير معلومة للبشر، كالقاضي الباقلاني كما نُقِل عنه، ينظر شرح المقاصد (٤/ ٢١٢)، وشرح المواقف (٨/ ١٤٥). -إلا أن الآمدي نسب للقاضي التوقف في المسألة. ينظر الأبكار (١/ ٤٨١)-، وكذا إمام الحرمين في النظامية (٢٢، ٢٣)، والغزالي في المقصد الأسنى(٤٩)، وإلجام العوام (٣٩)، والكيا الهراسي، ينظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير اليماني، القاهرة، ٣٢، ١٣٤٩ه، (٢٣٥)، وتشنيف المسامع (٤/ ٦٤٢)، وشرح المواقف (٨/ ١٤٣، ١٤٤). وكذا الفلاسفة، ينظر التعليقات، للفارابي، نشر (ضمن الأعمال الفلسفية)، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٩٩٢، (١/ ٣٧٦) ومقدمة مناهج الأدلة (٤٥)، والمعتزلة: ينظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٤٠)، وإيثار الحق (١٣٩)، ونقل الأشعري إجماع المعتزلة على إنكار القول بالماهية. ينظر المقالات(١/ ٢٥٦)، وذهب الرازي إلى إمكانية معرفة حقيقة الله ينظر المحصل (١٨٨)، والأربعين، (١/ ١٤٣- ١٤٨)، إلا أنه في المطالب العالية ونهاية العقول، خالف هذا الرأي وقال إن معرفة حقيقة ذات الله غير حاصلة للبشر، ينظر المطالب، (٢/ ٨٨- ٩٨)، ونهاية العقول، (٣/ ٢٢٠).

٤٧ نسب الرازي إلى أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري القول بهذا في نهاية العقول، (٣/ ١٩٤)، ويرى الرازي في الأربعين التساوي بين الذوات في «الذاتية»، كما نقل ذلك عن بعض الأصوليين، وإنما كان امتياز الله تعالى عن غيره من الذوات بصفات لأجلها صح بها للإلهية، وهي وجوب الوجود، والقدرة والعلم، ينظر الأربعين (١/ ١٣٨)، والمحصل، (١٥٤) والمطالب، (١/ ٣١٣)، وينقل الرازي عن أبي هاشم أن الامتياز بصفة، توجب لله صفات الوجودية، والعالمية، والقادرية، والحياتية، وهي أخص أوصاف الإلهية ينظر الأربعين (١/ ١٣٨)، والمحصل، (١٥٤)، ونهاية العقول، (٣/ ١٩٤).

٤٨ ينظر الأربعين، (١/ ١٤٠) والمحصل، (١٥٤) والمطالب، (١/ ٣١٣، ٣١٤) ونهاية العقول، (٣/ ١٩٥، ١٩٦)،

٤٩ ينظر المطالب (١/ ٣١٤) وانظر بسط هذه الحجة في نهاية العقول، (٣/ ١٩٦- ٢١٠).

البَابُ الرَّابِعُ

١ الموجب بالذات: هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل -إن كان علة تامة له- من غير قصد وإرادة، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار، ينظر التعريفات، الجرجاني، (٢٣٧). والكليات (٧٠٧- ٧١٠)، وهو يوافق ما يراه متكلمو الأشعرية ومنهم الرازي، وأما القادر: فهو «الَّذِي يَصح أَن يُؤثر تَارَة، وَأَن لَا يُؤثر أُخْرَى بِحَسب الدَّوَاعِي الْمُخْتَلفَة» فيكون فعله بالقصد والاختيار، ينظر الكليات، (٧٠٧- ٧١٠) والتعريفات، الجرجاني، (١٧١).

٢ يرى المتكلمون أن تأثير الله في العالم حاصل بقدرته وإرادته، بخلاف من قال من الفلاسفة بفعل الله وجوباً بالذات، كإيجاب النار للإحراق، ووجوب حركة الخاتم بتحرك الإصبع، وذلك لأنه صدور عِلّيٌ لا ينتج عن القدرة أو الإرادة، ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/ ١٧٩، ١٨٢)، والمحصل، (١٦٠، ١٧٨، ١٧٩)، والمطالب العالية، (٣/ ٧٧)، وغاية المرام، (٨٥، ٨٦) ولعل ما يظهر من نصوص الفلاسفة أنهم ذهبوا إلى عدم تشبيه إرادته وقدرته بإرادات المخلوقين وقدراتهم، فالكون وُجد عنه دون مانع أو إجبار، ف»هو حكيم وحي وقادر ومريد [...] ووجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد يشبه قصودنا [..] ولاصدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضا بصدورها وحصولها». عيون المسائل، الفارابي، (٥١)، وينظر مناهج الأدلة(١٦٣). ويقول الطوسي: «فالقادر هو الذي يصح أن يصدر الفعل عنه وأن لا يصدر، وهذه الصحة هي القدرة، والفلاسفة لا ينكرونها، وإنما الخلاف في أن الفعل مع اجتماع القدرة والإرادة هل يمكن مقارنة حصوله معهما أو لا يمكن. الفلاسفة ذهبوا إلى أنه يمكن، بل يجب حصوله مع اجتماعهما، ولقولهم بأزلية العلم والقدرة وكون الإرادة علماً خاصاً حكموا بقدم العالم، والمتكلمون منعوا حصول الفعل معهما، وإنما يحصل بعد اجتماعهما، ولذلك قالوا بوجوب الحدوث». تلخيص المحصل (١٦١، ١٦٢).

٣ ينظر المحصل، (١٦١) ونهاية العقول، (١/ ٤٤٣، ٤٤٤). والأربعين، (١/ ١٨٢) والمطالب العالية، (٣/ ٨٦) والخمسون، (٤٥، ٤٦).

٤ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٨٨، ٨٩).

٥ ينظر الخمسون، (٤٥، ٤٦).

٦ ينظر الأربعين (١/ ١٨٥، ١٨٦).

٧ أورد بعضهم اعتراضاً مفاده أن الفعل المتقن ليس دالاً -برهانياً- على حكمة فاعله، وذلك كما في أفعال بعض الحيوانات كبناء النحل لخلاياه، وترتيب النمل لمسكنه، وأجاب المتكلمون عن ذلك بأنه جائز أن يكون لديها علم يعينها على صنع ذلك، مع كون هذا العلم من إلهام الله لها، ينظر شرح المقاصد (٤/ ١١٢)، وشرح المواقف (٨/ ٦٦)، ويعتمد الإمام الرازي هنا دليل الكمال في إثبات العلم لله تعالى، ولقد اعتمد الأشاعرة على هذال الدليل حتى غدا الدليل التقليدي في هذا الباب، ينظر اللمع للأشعري، (٢٥، ٢٦) والإبانة، (١١٤) والتمهيد الباقلاني، (٤٧)، والإنصاف، الباقلاني، (٣٣) والإرشاد للجويني (٦٢)، والشامل، (٣٦٨) ولمع الأدلة، (٨٧) والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (٣٩٣، ٣٩٤)، والرازي: الأربعين، (١/ ١٨٨)، والمطالب العالية، (٣/ ١٠٧) المحصل (١٦٥)، وشرح التجريد (٢٦٢) وذكره القاضي عبد الجبار من المعتزلة أيضاً، ينظر المحيط بالتكليف (١١٩)، وشرح الأصول الخمسة، (١٥٦، ١٥٧)، وينظر ديوان الأصول، أبو رشيد النيسابوري، (٦٣- ٦٥)، ونقله عنهم أحمد صبحي في علم الكلام، (٢/ ٦١).

٨ ينظر الأربعين، (١/ ١٨٨)، ونهاية العقول، (٣/ ١٦٥)، والمحصل، (١٦٥)، ولوامع البينات، (٥٥)، ومناظرات الرازي، (١٠).

٩ ينظر المطالب العالية، (٣/ ١١٧، ١١٨). والتفسير الكبير، (٣/ ٥٨٩) وفي تفسير قوله تعالى، {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} الملك: ١٤، حيث بسط ما تقدم من دليله هذا.

١٠ ينظر الأربعين، (١/ ١٨٨- ١٩٠)، والإشارة في علم الكلام، (١١٠، ١١١) والمطالب العالية، (٣/ ١٠٧، ١٠٨) والخمسون، (٤٨- ٥١). ونهاية العقول، (٣/ ١٦٥). وينتقد الرازي في المطالب العالية الاستدلال بالإحكام والإتقان، ويرى أن الاستدلال بفعل الله الاختياري أقوى منه، ينظر المطالب العالية، (٣/ ١١٧، ١١٨)، وقد بسط الاعتراضات فيه ينظر المطالب، (٣/ ١٠٨- ١١٦)، ويرى أن هذه الصفة لا يستدل عليها إلا بالعقل تجنبًا للدور، ينظر التفسير الكبير، (٧/ ١٣٤) وهذا يخالف رأي الأشعري الذي يستدل على ثبوت هذه الصفة بالعقل والنقل، ينظر الإبانة، (١٠٧) واللمع، (٣١)، وكذا الباقلاني، ينظر الإنصاف، (٣٥، ٣٦) والتمهيد، (٤٧).

١١ ينظر الإبانة، الأشعري، (١١٤) والإنصاف، الباقلاني (٣٥، ٣٨)، وأصول الدين، البغدادي (٩٥)، والإشارة، للشيرازي (١١٨)، والتبصير ، للإسفراييني (١٦٦)، والجويني، الإرشاد، (٣٥)، والغزالي: الاقتصاد ص٥١، والرازي، (٣/ ١٣٧)، والمحصل، (١٧٥)، والجرجاني: شرح المواقف (٨/ ٧٠)، والتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ١١٨). ومن المعتزلة، ينظر شرح الأصول الخمسة، (١٦٠)، والمحيط بالتكليف، (١٢٥، ١٢٦)، والمختصر في أصول الدين، (١/ ٢١٠)، ولعل في نسبة هذا القول إلى جميع الفلاسفة نظر، فالمشهور أنه قول ابن سينا، ينظر: النجاة لابن سينا، (٢٨٣)، ويبدو أنه تأثر بأرسطو الذي ذهب إلى أن «المبدأ الأول لا يعلم ولا يعرف إلا ذاته وصفاته التي له بذاته... والمتفلسفة المحدثين من المشائين قالوا: يعرف ذاته ويعلم غير ذاته من الموجودات، إلا أن معرفته لمخلوقاته كانت على شكل كلي، ويعرف فقط

الذوات الدائمة الوجود منها ولا يعرف الجزئيات ولا يعلم المتغيرات». ينظر العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم، عند ابن سينا وابن ميمون وتوماس الاكويني، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، د. ثائر الحلاق، ٢٠٠٥، مخطوط. (٢٥٨ ـ ٢٦٤).

١٢ لعل هذا التغير الظاهر يَعَدُّ على التحقيق من باب التعلق النسبي والإضافي، فعلم الله واحد وتعلقاته كثيرة متغيرة، ينظر الأربعين، (١/ ٢٠٢-٢٠٤)، والمطالب العالية، (٣/ ١٥١).

١٣ ينظر المطالب العالية، (٣/ ١٥٥).

١٤ ينظر نهاية العقول، (٢/ ١٩٥، ١٩٦)، والمطالب العالية، (٣/) والأربعين، (١/ ١٩٢)، والمحصل (١٧٥) والخمسون، (٤٩).

١٥ ينظر الأربعين، (١/٣٣٣، ٣٣٤)، ونهاية العقول، (١/ ٤٥٧).والخمسون، (٥٢).

١٦ ينظر ما نقله الرازي في الأربعين، (١/ ٣٣٥) من مخالفة الفلاسفة في ذلك. والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: علي حسن ناصر وآخرون، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤ه، ٥/ ٢٦، وغاية المرام (٢٠٣، ٢٠٤).

١٧ لم أقف على هذا الاستدلال في كتب الرازي الأخرى في حدود ما اطلعت عليه.

١٨ ينظر الباقلاني، الإنصاف (٣٥)، والإسفراييني التبصير (١٦٣)، والشيرازي: الإشارة (١٤٩)، والبغدادي: الفرق (٣٣٤)، والغزالي: الاقتصاد (٥٢). والحي هو المتصف بالحياة، والحياة بِحَسب اللُّغَة عبارَة عَن قُوَّة مزاجية تَقْتَضِي الْحس وَالْحَرَكَة، وَفِي حق الله تَعَالَى لَا بُد من الْمصير إِلَى معنى آخر مُنَاسب لَهُ وَهُوَ الْبَقَاء، ينظر الكليات، (٤٠٦، ٤٠٧)، ويرى الجرجاني أن الحياة صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر، ينظر التعريفات: (٩٤).

١٩ ينظر المحصل، (١٦٧، ١٦٨)، والأربعين (١/ ٢١٨)، والخمسون (٤٧)، والمطالب العالية (٣/ ٢١٧)، والإشارة في علم الكلام، (١١٠-١١٢) وينظر الإنصاف، الباقلاني، (٣٥)، والتبصير الإسفراييني (١٦٣).

٢٠ ينظر الفرق، البغدادي، (٣٣٦)، و التبصير ، الإسفراييني، (١٦٣)، والإشارة، الشيرازي، (١١٩)، ولمع الأدلة، الجويني، (٨٣)، والأربعين، الرازي، (١/ ٢٠٧، ٢٠١٨)، والمطالب العالية، (٣/ ١٧٩، ١٨٠)، ونهاية العقول، (٢/ ٢٦٦)، وغاية المرام، الآمدي، (٥٢)، وقد ذكر الرازي في الأربعين أن الفلاسفة ينكرون الإرادةَ صفةً لله تعالى، -ينظر عيون المسائل، الفارابي، (٥)، والإشارات، ابن سينا، (٣/ ٥٦١)-، ولعل هذا إلزامٌ من المتكلمين لهم لقولهم بنظرية الفيض، إذ إن نصوصهم تفيد أن لواجب الوجود قصداً وإرادة على نحو يخالف قصدنا وإرادتنا، كما أن الموجودات عندهم لا تصدر عن واجب الوجود على سبيل الطبع؛ لأنه بذلك يكون خالياً عن المعرفة والرضا، وهذا يتنافى مع طبيعة واجب الوجوب، ينظر النجاة، ابن سينا، (٣/ ٣١١). كما أن المعتزلة والكرامية يقولون بحدوث إراداتٍ لله، ينظر الكامل في الاستقصاء، النجراني، (٢٨٤)، والمختصر في أصول الدين ، القاضي عبد الجبار، (١/ ٢٢٦، ٢٢٧)، وينظر الإرشاد، الجويني (٦٤)، والفرق، للبغدادي، (١٨١)، والملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ١١١)، وغاية المرام، الآمدي، (٥٢)، وشرح المقاصد (٤/ ١٢٨). ويذكر بعض المتكلمين عن المعتزلة إن إرادة الله حادثة لا في محل، وفي نسبة هذا القول إلى المعتزلة تعميم لا يصح، فهو مذهب الجبائيين والقاضي فقط. ينظر المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦/ ٣)، ق٢ (الإرادة)، تحقيق: الأب قنواتي، مراجعة: د. مدكور. وفسرت النجارية معنى كونه مريداً بأنه غير مغلوب، ومنهم من قصد به أنه ليس بكاره، وقد نُقِلَ ذلك كثيراً، ينظر الإرشاد، (٦٣)، والأربعين (١/ ٢٠٧)، وشرح المقاصد (٤/ ١٢٩).

٢١ ذكر الرازي هذا الدليل في أغلب كتبه، ينظر الأربعين(١/ ٢٠٧، ٢٠١٨)، والمطالب العالية، (٣/ ١٧٩، ١٨٠)، والمحصل، (١٦٨) ونهاية العقول، (٢/ ٢٦٦)، والإشارة في علم الكلام، (١١٧- ١١٩)، والخمسون، (٤٧، ٤٨). إلا أن الرازي زاد عليه في النهاية والمطالب والأربعين، ببيان آراء المخالفين، ومعنى الإرادة وإثبات قدم الإرادة مع الرد على شبه المخالفين، وربما يعود ذلك لكونها من جملة كتبه المطوّلة.

٢٢ ينظر المطالب العالية، (٣/ ١٨٠، ١٨١). والأربعين، (١/ ٢٠٩- ٢١١)، والمحصل، (١٦٨- ١٧٠)، ونهاية العقول، (٢/ ٣٥٩).

٢٣ ينظر الأربعين (١/ ٢٣٦) والمطالب العالية، (٣/ ١٨٧، ١٨٩) والمحصل، (١٧١، ١٧٢).

٢٤ نسب الرازي هذا القول في الأربعين للفلاسفة، ينظر (١/ ٢٣٦، ٢٣٨).

٢٥ ينظر المطالب العالية، (٣/ ١٨٨) والأربعين، (١/ ٢٣٧، ٢٣٨).

٢٦ ينظر المطالب العالية، (٣/ ١٨٩، ١٩٠).

٢٧ ينسب الأشعري لبعض المعتزلة القول: إن الله سميع بلا سمع وبصير بلا بصر، ينظر المقالات (١/ ٢٤٤)، وذكر صاحب شرح الأصول الخمسة عن الجبائي أن معنى كونه سميعاً بصيراً أنه حي لا آفة به، فهو مدرك بجميع المدركات، ينظر شرح الأصول الخمسة (١٦٨)، والمختصر في أصول الدين (١/ ٢١١)، ونسب الكامل في الاستقصاء إلى أبي القاسم الكعبي من معتزلة بغداد أن معنى كونه سميعاً بصيراً علمه بالمسموعات والمبصرات، ينظر (٢٦٣)، ونسبه شرح الأصول إلى المشايخ البغداديين دون تخصيص. ينظر (١٦٨).

٢٨ ليست في (غ)، وينظر الإنصاف، الباقلاني، (٣٧)، والتبصير، الإسفراييني: (١٦٣)، والإرشاد، الجويني: (٧٢). ويؤكد الرازي أن أقوى الأدلة في هاتين الصفتين هي الأدلة النقلية، إضافة إلى استدلاله عموما بدليل الكمال في حق الله، ينظر له الإشارة في علم الكلام (١٢٢) والمحصل، (١٧٢). ينظر الخمسون، (٤٨)، وفي المحصل رغم أنه نقد هذا الدليل فيه، (١٧١، ١٧٢)، وكذا في الأربعين، (١/ ٢٣٩، ٢٤٠)، وقد تابعه في أدلته الهندي –دون أن يعرض لنقدها-، ينظر الرسالة التسعينية، (٤٣٥- ٤٣٧).

٢٩ ينظر الأربعين، (١/ ٢٥٠)،

٣٠ ينظر الأربعين، (١/ ٢٥٠)، ونهاية العقول، (٢/ ٣٢٠، ٣٢١).

٣١ ينظر الخمسون (٤٨)، والمطالب العالية، (٣/ ٢٠٦، ٢٠٧)،

٣٢ ينظر التمهيد، الباقلاني (٤٧)، والإرشاد، الجويني: (٦٢)، والرازي: الأربعين، (١/ ١٨٨)، والمطالب العالية، (٣/ ١٠٧) المحصل (١٦٥).

٣٣ في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). ونقل هذا عن الإمام الباقلاني، ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢١٩)، والإشارة في علم الكلام، (١٢٧).

٣٤ ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢١٩، ٢٢٠).

٣٥ ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢٢٠).

٣٦ ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/٢١٩، ٢٢٠).والإشارة في علم الكلام، (١١٥)، ويلاحظ أن الرازي ههنا يصف الصفة (العلم والقدرة) بأنها نسبة، وكأنه استعاض بها عن كلمة صفة، والله أعلم.

٣٧ ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢٢١).

٣٨ في (غ). وقد ذكر الرازي مجموعة من الإيرادات التي اعتمدها المعتزلة في نفي قدم الصفات وصفة العلم خاصة، ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/٢٢٢– ٢٢٥).

٣٩ يشير الرازي في المطالب العالية إلى أن الفلاسفة تقول بأن العلم صفة حقيقية، ينظر المطالب العالية، (٣/ ١٠٤)، وفي المسألة المتقدمة في المتن ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢٢١، ٢٢٢).

٤٠ ينظر الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢١٩– ٢٢١).

٤١ ينظر هذا النقل في الكامل في الاستقصاء (٢٨٤)، والمختصر في أصول الدين (١/ ٢٢٦، ٢٢٧)، وينظر رأي الكرامية في الإرشاد، الجويني: (٦٤)، والملل والنحل، الشهرستاني: (١/ ١١١)، وغاية المرام، الآمدي: (٥٢)، وشرح المقاصد (٤/ ١٢٨)، ولعل في تعميم هذا القول عن المعتزلة خطأً، إذ هو مذهب الجبائيين والقاضي، ينظر المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦/ ٣)، ق٢ (الإرادة).

٤٢ ينظر الإشارة في علم الكلام (١٧٧)،

٤٣ وينظر للرازي: الأربعين، ووصف هذا القيد –هناك– بأنه سلبي (١/ ٢١٦، ٢١٧) إذ ذكر مذاهب الناس في تصور صفة الإرادة ضمن قسمين: سلبي وثبوتي، ويتفرع كل قسم إلى تقسيمات أخرى، وينظر الإشارة في علم الكلام (١٨٠– ١٨٢).

٤٤ يرجع السادة الماتريدية صفات الأفعال إلى صفة التكوين وهي قديمة عندهم. ينظر التبصرة (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨)، والمسايرة (١/٢٣٥)، أما الأشعرية فلم يقولوا بها. ينظر الإشارة للشيرازي (١١٨).

٤٥ بحسب ما طالعت من كتب الإمام الرازي فإني لم أجده يتعرض لمسألة التكوين والتخليق إلا في ثلاثة كتب هي معالم أصول الدين، ومناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر والمحصل. ينظر مناظرات الرازي،(١٨، ١٩، ٢٠)، والمحصل، (١٨٦، ١٨٧).

٤٦ ينظر المحصل، (١٨٦، ١٨٧).

٤٧ للتوسع في المسألة ينظر الرازي: مناظرات ما وراء النهر (١٨– ٢٠) والمحصل، (١٨٦–١٨٧).

٤٨ ينظر الإنصاف للباقلاني: (٣٧)، والإشارة، الشيرازي: (١٣٠)، وأصول الدين، البغدادي: (٥٩)، والتبصير، الإسفراييني (١٦٧)، والرسالة التسعينية، (٤٣٨) وينظر الرازي: نهاية العقول، (٢/ ٣٠٣)، والخمسون في أصول الدين (٥٣). والإشارة في علم الكلام، (٢٠٥، ٢٠٦)

٤٩ ينظر المواقف: (٣/ ١٢٩)، وغاية المرام (١٠٧)، وعبد القادر بن إبراهيم: العين والأثر في عقائد أهل الأثر (٧٣). والرازي: الأربعين في أصول الدين، (١/ ٢٤٤) والخمسون، (٥٤، ٥٥) والمطالب العالية، (٣/ ٢٠١)

٥٠ ينظر الرازي: الأربعين، (١/ ٢٤٤، ٢٤٥). والخمسون، (٥٤، ٥٥) والمطالب العالية، (٣/ ٢٠١) وشبيه به ما عرف به الهندي الكلام بأنه اسم مشترك بين المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول اللفظ الذي لا يختلف باختلاف الأمم والنواحي، وبين الألفاظ الدالة على تلك المعاني التي تختلف باختلاف الأمم والنواحي، ينظر التسعينية للهندي، (٤٤٠).

٥١ ينظر الرازي: الأربعين، (١/ ٢٤٦، ٢٥٠) والمطالب العالية، (٣/ ٢٠٢)

٥٢ ينظر الرازي: الأربعين، (١/ ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦). والخمسون، (٥٤، ٥٥)

٥٣ وهو رأي عموم الأشاعرة والماتريدية، ينظر اللمع للأشعري (٣٣– ٤٦)، والإبانة، (١٩– ٣١)، وأصول الدين للبغدادي، (١٠٦– ١٠٨)، والإرشاد للجويني، (٩٩– ١٣٧)، والاقتصاد للغزالي، (٥٣– ٦٠)، وشرح المواقف للجرجاني، (٨/ ١٩٥)، وشرح المقاصد (٢/ ٧٣– ٧٩).

٥٤ ينقل الآمدي في غاية المرام إنكار الفلاسفة الكلام الإلهي لفظياً ونفسياً، وفولهم بأن كلام الله تعالى نوع من المجاز، فيسخر الكائنات لإرادته، فيكون متكلماً بلسان الحال. ينظر غاية المرام (٨٨). وخالف المعتزلة في كون الكلام صفة قديمة، ينظر الانتصار لأبي الحسين الخياط (٨٢)، وشرح الأصول الخمسة: (٥٢٨)، والمختصر في أصول الدين (١/ ٢٢٣)، والإرشاد، الجويني (١٠١)، وشرح المقاصد (٤/ ١٤٥).

٥٥ ذكر الرازي أن القول والكلام والأمر والوعد والوحي والشكر أسماء حاصلة بسبب صفة الكلام، ينظر تفسير الرزاي، (١/ ١٣١، ١٣٢)

٥٦ ينظر تفسير الرازي، (١٤/ ٢٧٥)، والمواقف للإيجي (٣/ ١٢٩)، وغاية المرام، للآمدي، (١٠٧).

٥٧ ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر أصحابه بقول هذه الكلمات، وقد أخرج ذلك مسلم في صحيحه في باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء، برقم ٧٠٥٣.

٥٨ ينهج الإمام في تعاطيه مع مسألة الكلام إلى النظر في ماهية الكلام أولا، وقد أشار إلى إجماع المسلمين في أن الله متكلم إلا أنهم لم يتفقوا على معنى المتكلم، (المحصل، ١٧٣، ١٧٤) والأربعين، (١/ ٢٤٧)، وفي هذا الصدد يشير إلى الاختلاف الذي عرضت له الفرق الكلامية ولا ينازع في مسألة أن الله يخلق الكلام على ألسنة المخلوقات لكونه يقر بأن كل واقع إنما وقع بقدرة الله أصلا، ويؤيد مسألة الكلام النفسي في المحصل، والأربعين، (١/ ٢٤٤- ٢٤٧)، ثم يذكر الشبه النقلية والعقلية ويرد عليها، حيث تكاد تتفق ردوده والشبه التي يذكرها، ولم يذكر هذا الدليل في إثبات قدم صفة الكلام إلا ههنا.

٥٩ ينظر الأربعين، للرازي (١/ ٢٥١)، والإشارة في علم الكلام، (٢٠٩، ٢١٠)، واللمع للأشعري، (٤٤)، وأبكار الأفكار، للآمدي (١/ ٣٨١) وقد نقد الآمدي هذا الرد في الأبكار، ينظر (١/ ٣٨٣)

٦٠ ينظر المطالب للرازي (٣/ ١٢٩)، والإشارة في علم الكلام، (٢١٥، ٢١٦). وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار الهمذاني، (٥٥٤).

٦١ لتفصيل هذه الشبه ينظر الأربعين للرازي، (١/ ٢٥٢- ٢٥٨) إلا أنه هناك عارض الشبهات بالقدرة بينما عارضها هنا بالعلم، وينظر المطالب العالية له، (٣/٢٠٤- ٢٠٦).

٦٢ ينظر المواقف للإيجي (٣/ ١٢٩)، وغاية المرام للآمدي (١٠٧)، والإرشاد للجويني، (١٢٠ - ١٣٠) والملل والنحل للشهرستاني، (١/ ١٠٦).

٦٣ يظهر هنا اعتماد الرازي على دليل التركيب لنفي الحدوث عن كلام الله تعالى.

٦٤ يذكر الرازي في الأربعين أن هذه الشبه ساقطة إذ إنها ليس في محل النزاع، وتصرف جميع شبههم إلى الحروف والصوات، فإنه لا ينازع في كونها حادثة. ينظر (١/ ٢٥٧)

٦٥ ينظر الإشارة في علم الكلام، للرازي (٢١٧) والإرشاد، للجويني (١٢٩) وأبكار الأفكار، للآمدي (١/ ٣٥٥، وما بعدها).

٦٦ وهو رأي الأشعري ينظر التسعينية، (٤٤٦) وينظر الإنصاف، الباقلاني (٧١)، والتبصير ، الإسفراييني (١٦٧)، وأصول الدين، البغدادي (١٠٦)، والإرشاد، الجويني (١٣٦)، وغاية المرام الآمدي (١١٢)، وشرح المواقف، الجرجاني (٨/ ٩٩، ١٠٠) ونهاية العقول، الرازي (٢/ ٤٦٤- ٤٦٧).

٦٧ وتفصيل هذه المسألة أن أبا الحسن الأشعري ذهب وجمهور أصحابه مع بعض معتزلة بغداد كبشر بن المعتمر وأبو موسى المردار وثمامة بن الأشرس والإسكافي والخياط، إلى أن الله باق ببقاء زائد على الذات، ينظر: التمهيد، للباقلاني (١٤)، والتبصير للإسفراييني، (١٦٤)، وأصول الدين، للبغدادي، (٦٠)، والمحصل (١٧٤)، والأربعين، (١/ ٢٥٩)، والجرجاني: شرح المواقف (٨/ ١٠٦)، والتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ١٦٥)، وذهب الباقلاني في الإنصاف(٣٨) وإمام الحرمين في لمع الأدلة (٨٥) وبعض معتزلة البصرة كواصل بن عطاء والعلاف والنظام والجبائيان (أبو علي وأبوهاشم)، ينظر شرح الأصول الخمسة (١٩٥)، إلى أن بقاء الله ليس صفة زائدة على ذاته، ينظر الأربعين (١/ ٢٥٩، ٢٦٤) والمحصل، (١٧٤). والمطالب العالية، (٣/ ٢١١- ٢١٣)

٦٨ ينظر الرازي: المحصل (١٧٤، ١٧٥)، والأربعين (٢٦٤، ٢٦٥) والمطالب العالية، (٣/ ٢١١- ٢١٣)

٦٩ ينظر للرازي، المطالب العالية، (٣/ ٢٢١) والمحصل، (١٨٧، ١٨٨) بينما يذهب في كتبة اخرى إلى قول آخر مغاير لرأيه هنا فينفي ما عدا الصفات السبع، ينظر نهاية العقول، (٢/ ٤٧٩). والإشارة في علم الكلام، (٢٦٧- ٢٧٢).

البَابُ الخَامِسُ

١ ينظر الإبانة، للأشعري، (٣٨) والإنصاف للباقلاني، (٤٧)، والملل والنحل للشهرستاني، (١/ ٩٧)، والإرشاد للجويني، (١٧٦).

٢ ينظر شرح الأصول الخمسة، (٢٥٣- ٢٦١)، والمغني للقاضي عبد الجبار، (٤/ ٢١٢ وما بعدها)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣٤٦)، وينظر نهاية الإقدام، (٣٥٦) والملل والنحل للشهرستاني، (١/ ٤٥) ويجدر الإشارة إلى أن الأشاعرة اتفقوا مع المعتزلة إلى نفي الرؤية الحسية وقالوا برؤية لا حسية وهو مالم تقل به المعتزلة.

٣ وذلك لتنزيه الله عن الجهة والحيز والمكان. إلا أن إلزامه للمجسمة والحنابلة بالقول بعدم الرؤية فيه غرابة، ولعله اعتمد على إثبات عدم الجسمية في حق الله ورأيه في أنهم يثبتونها ويقولون بالحيز والجهة لله، وعليه فانتفاء الحيز والجهة انتفاء لإمكانية الرؤية، ينظر المحصل أيضاً، (١٨٩).

٤ ينظر الأربعين، (١/ ٢٦٦، ٢٦٧)

٥ قال الرازي في الأربعين: (١/ ٢٦٦): «فالمراد من قولنا: إن الله تعالى هل يصح أن يرى: هو حالة من الانكشاف والظهور نسبتها إلى ذاته المخصوصة»، و ينظر المحصل أيضاً: (١٨٩)، وهذا المفهوم وجد عند الغزالي من قبل، ينظر الاقتصاد (٣٣، ٣٤)، وعند الآمدي من بعد، ينظر غاية المرام (١٦٥).

٦ يصحح الأشعرية تعلق الرؤية بكل موجود، وعند ابن كُلاب لا تتعلق الرؤية إلا بالقائم بنفسه، وذهب المعتزلة إلى أن المدرك هو الألوان والأجسام لا غير. ينظر أبكار الأفكار (١/ ٤٨٤).

٧ ينظر اللمع للأشعري (٣٢، ٣٣) وينظر الإنصاف للباقلاني، (٤٧). و الرازي: الأربعين، (١/ ٢٦٨) والخمسون، (٥٦) والإشارة في علم الكلام، (٨٠) والمحصل، (١٨٩).

٨ للمعتزلة اعتراضات على الاستدلال بدليل الوجود قبل الرازي، ينظر نقد القاضي عبد الجبار له في المغني، (٤/ ٨٢- ٨٤) وقد اعتمد الرازي على هذا الدليل في كتبه الخمسون والإشارة في علم الكلام ونهاية العقول، ينظر الخمسون، (٥٦) والإشارة، (٨٠)، ونهاية العقول، (٣/ ٧- ٥١) وللرازي على هذا الدليل العديد من المساءلات، ينظر الأربعين (١/٢٦٨) والمحصل، (١٨٩) ومناظرات ما وراء النهر، (١٥- ١٨) وذكر الشهرستاني ميله لعدم قبول هذا الدليل، ينظر نهاية الأقدام، (٣٦٩).

٩ ينظر الأربعين فقد أورد فيه اثني عشر سؤالًا في نقد هذا الدليل (١/ ٢٦٩، ٢٧٧) والمحصل، (١٩٠).

١٠ ينظر الأربعين، (١/٢٧٧) ويذكر فيه أنه يسير مسار الإمام الماتريدي الذي لم يقبل إثبات الرؤية بالدليل العقلي وإنما سار في الإثبات على الدليل النقلي، وينظر المحصل، (١٩١).

١١ يذكر الرازي هذه الأدلة بحرفيتها –تقريبًا- في تفسيره الكبير، يُنظَر، (١٣/ ١٠٣).

١٢ تأتي مفردة النَّظَرُ لغة بِمَعْنَى الِانْتِظَارِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ انظر ونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾[الحديد: ١٣] وَبِمَعْنَى الْفِكْرِ ويتعدى بِفِي يُقَالُ نَظَرَ فِي كَذَا وَبِمَعْنَى الرَّأْفَةِ ويتعدّى بِاللَّامِ يُقَالُ نَظَرَ الأَمِيرُ لِفُلَانٍ وَبِمَعْنَى الرُّؤْيَةِ ويتعدى بِإِلَى، ينظر غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي الحنفي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٥، (١/ ٤٤).

١٣ يقصد تأويل نفاة الرؤية كالمعتزلة. ينظر للقاضي عبد الجبار المغني، (٤/ ١٩٨) وشرح الأصول الخمسة، (٢٤٢) والمحيط بالتكليف، (١/ ٢١٢، ٢١٣).

١٤ أخرج مسلم في صحيحه (١/ ١٦٣)، كتاب الإيمان ـ باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، عن صهيب عن النبي ﷺ قال: 'إذا دخل أهل الجنة قال: يقول الله تبارك تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم، فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار، قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم»، وفي إسناد آخر: ثم تلا هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

١٥ يرى الإمام هنا رأياً لم أجد مِن المفسرين مَن رجحه، فمعظم المفسرين أوَّلوا قوله تعالى: (فمن كان يرجو لقاء ربه) بتأمل ثواب ربه والخشية من عقابه. ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المعروف بتفسير الطبري، لمحمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر ، ط١،٢٠٠١، (١٥/ ٤٣٩)، وتفسير أضواء البيان، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر ، بيروت، د.ط، ١٩٩٥،(٣/ ٣٥٧، ٣٥٨).

١٦ القراءة بلفظ مَلِكٍ شاذة، وقد كرر الرازي ذكرها في تفسيره. ينظر (١٣/ ١٠٣)

١٧ الحديث متفق عليه مع اختلاف بالألفاظ، أخرجاه عن جرير: البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (١/ ٢٠٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر (١/ ٤٣٩). ويكرر الرازي هذه العبارة في تفسيره:» وَاعْلَمْ أَنَّ التَّشْبِيهَ وَقَعَ فِي تَشْبِيهِ الرُّؤْيَةِ بِالرُّؤْيَةِ فِي الْجَلَاءِ وَالْوُضُوحِ لَا فِي تَشْبِيهِ الْمَرْئِيِّ بِالْمَرْئِيِّ» (١٣/ ١٠٣).

١٨ تنظر هذه الوجوه كلها في الرازي: التفسير الكبير، (١٣/ ١٠٣) وبعضها في الخمسون، (٥٦- ٥٨)، والأربعين، (١/ ٢٩٢- ٢٩٥) ونهاية العقول، (٣/ ١١٣)

١٩ يلاحظ أن المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار يستدلون بالأدلة السمعية على نفي الرؤية، يقول القاضي: «نستدل على هذه المسألة بالعقل والسمع جميعاً، لأن صحة السمع لا تقف عليها» شرح الأصول الخمسة، (٢٣٣).

٢٠ ينظر للقاضي عبد الجبار: المغني، (٤/ ١٤٤- ١٦١) وشرح الأصول الخمسة، (٢٣٥)، والمحيط بالتكليف، (١/ ٢١٢). وللرازي: والمحصل، (١٩٢، ١٩٣). والأربعين، (١/ ٢٩٥).

٢١ كالملائكة والجن.

٢٢ ينظر الأربعين، (١/ ٢٩٧)

٢٣ ينظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، (٢٥٠) و للرازي: الأربعين، (١/ ٢٩٧) والإشارة في علم الكلام، (٩٠) والمحصل، (١٩٣)

٢٤ فصل الرازي بذكر هذه الشبه والإجابة عنها في الأربعين (١/ ٣٠١- ٣٠٤) والإشارة، (٨٠- ٩١)، والمحصل، (١٩٢، ١٩٣)

٢٥ ينظر الأربعين للرازي، (١/ ٢٩٩) ورأي الرازي قريب من رأي الأشعري، ينظر اللمع، (٣٥، ٦٥) والإبانة، (٤٧).

٢٦ «الإدارك عبارة عن الوصول، والوصول إلى الله بالمعنى الحسي محال»، ينظر للرازي: الأربعين (١/ ٢٩٨، ٢٩٩). وتمدح الله إنما كان بقدرته على حجب الأبصار عنه، ينظر الإشارة، (٨٧).

٢٧ ينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٢٩٩)، وللأشعري: اللمع، (٣٥، ٦٥) والإبانة، (٤٧).

٢٨ للرازي عدة أجوبة عن هذا الدليل منها «أن لن هنا ليست للتأبيد» ينظر في الأربعين، (١/ ٣٠٠) ، وفي الإشارة يذكر أن تعلق الدليل على شرط في الآية ممكن الحدوث، (٨٧).

٢٩ ينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٣١٢، ٣١٣) والمطالب العالية، (٢/ ١٣٥) ونهاية العقول، (٣/ ٣٢٧- ٣٢٨)، و ينظر للباقلاني: الإنصاف (٣٣)، وللجويني: الإرشاد (٥٢، ٥٣)، وللغزالي: الاقتصاد (٣٩)، وللتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ٣٤). وللجرجاني: شرح المواقف (٧/ ٣٩).

٣٠ ينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٣١٢، ٣١٣) والمطالب العالية، (٢/ ١٣٥) ونهاية العقول، (٣/ ٣٢٧- ٣٢٨)، والمحصل (١٩٣) والخمسون، (٥٨) وهذا دليل التمانع، وهو مستفاد من قوله تعالى: « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» {الأنبياء، ٢٢} وقد اعتمد هذا الدليل أغلب المتكلمين من الأشاعرة -ينظر للأشعري اللمع (٢١، ٢٢) والإنصاف للباقلاني، (٣٤) والشامل للجويني، (١٧٣) والإرشاد للجويني (٧٠، ٧١) ونهاية الأقدام للشهرستاني، (٩١، ٩٣) والمواقف للإيجي، (٢٧٨، ٢٧٩) - والمعتزلة، ينظر للقاضي شرح الأصول الخمسة، (٢٧٧) وما بعدها، والمغني، (٤/ ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٧). ويذكر أن الرازي من الأئمة القلائل الذين أشاروا إلى احتمالية الاتفاق في فرضية الإلهين، ينظر الأربعين، (١/ ٣١٤، ٣١٧) والمطالب العالية، (٢/ ١٣٦- ١٤٠) والمحصل، (١٩٤) فالاتفاق أليق بالآلهة من الخلاف، كما أن القياس في الآية متصل، فيكون تأويلها: لو كان في العالم آلهة إلا الله لفسد، ولما لم يفسد امتنع وجود إله غيره. ينظر مناهج الأدلة، ابن رشد(١٥٨ - ١٦٠)، وانتقد الآمدي حال الاختلاف من حيث إن فرضه قائم على تجويز تعلق إرادتيهما بالتحريك والتسكين لشيء واحد، وهذا محال في ذاته. ينظر الأبكار (٢/ ٩٨، ٩٩).

٣١ ينظر للرازي: المحصل، (١٩٣) ولعل ما يرتضيه الرازي في هذه المسألة الاقتصار على الأدلة السمعية؛ لأن الاستدلال العقلي على الوحدانية لا يفضي إلى اليقينية.

٣٢ هذا دليل الاشتراك، وموجزه أن افتراض إلهين يشتركان في الأمور المطلوبة في الإلهية كافة، وذلك يستلزم كونهما لا يزيدان على بعضهما بأمور زائدة على الإلهية، فلا يتحقق التعدد لعدم حصول الامتياز، أو أن يختلفا في بعض الأمور الزائدة فيحصل التركيب، وكل مركب محدث، فيحكم عليهما بالحدوث، فيتحصل بطلان القول بتعدد الآلهة، وهذا الدليل يعود إلى الكندي، وتابعه الفارابي وابن سينا، ينظر للزركان: فخر الدين الرازي (٢٣٧).

٣٣ يمكن عدُّ هذه المسألة ضمن الأبحاث التاريخية لنشأة الوثنيات.

البَابُ السَّابعُ

١ من تعريفات القدرة أنها «معنى يوجب التخصيص بالوجود دون العدم»، ينظر الآمدي، المبين، (١٢٠)، أو التَّمَكُّن من إِيجَاد شَيْء وَقيل: صفة تَقْتَضِي التَّمَكُّن، وَهِي مبدأ الْأَفْعَال المستفادة على نِسْبَة مُتَسَاوِيَة، فَلَا يُمكن تَسَاوِي الطَّرفَيْنِ الَّذِي هُوَ شَرط تعلق الْقُدْرَة إِلَّا فِي الْمُمكن، ينظر الكليات، (٧٠٧)، والتعريفات، (١٧٣)

٢ لم أجد تعريفاً مفصلاً في الداعية المخصوصة، ولعل هذا النص يوضّح معناها «عزم على الْأَمر: أَرَادَ فعله وَقطع عَلَيْهِ، أَو جدَّ فِي الْأَمر،[...] وَقد يُقَال: معنى الْقَصْد إِلَى تَحْصِيل الشَّيْء والتأثير فِيهِ لَا يعقل إِلَّا حَال عدم حُصُوله، كَمَا أَن إيجاده لَا يعقل الا حَال حُصُوله وَإِن كَانَ سَابِقًا عَلَيْهِ بِالذَّاتِ، وَاخْتلف الْعُقَلَاء فِي أَن الْحَالة الَّتِي تظهرفي قلبنا قبل أَن نَفْعل شَيْئاً أَو نتركه حَتَّى تَقْتَضِي الْفِعْل أَو التّرْك مَا هِيَ؟ فَقَالَ قوم من محققي الْمُعْتَزلَة: إِنَّهَا هِيَ الداعية، وَمن النَّاس من قَالَ: الْميل والإرادة حَالَة زَائِدَة على هَذِه الداعية، لِأَن الْميل يُوجد بِدُونِ هَذِه الداعية، فَإِن العطشان إِذا خير بَين شرب قدحين متساويين من المَاء فَلَا بُد أَن يحدث فِي قلبه ميل الى تَرْجِيح أَحدهمَا على الآخر، وَكَذَا مَتى علمنَا أَو اعتقدنا أَو ظننا اشْتِمَال الْفِعْل على الْمصلحَة يتَوَلَّد عَن ذَلِك الْعلم ميل ورغبة وترجيح وَيكون ذَلِك الْميل كالأمر اللَّازِم لذَلِك الْعلم، وكالأمر الْمُتَوَلد مِنْهُ، والداعي فِي حق الله لَيْسَ إِلَّا الْعلم باشتمال ذَلِك الْفِعْل على مصلحة راجحة لَا الِاعْتِقَاد وَالظَّن، فَإِنَّهُمَا ممتنعان على الْبَارِي تَعَالَى» الكليات، (٦٥٠) مادة العزم، فيتحصل أن الداعية السبب الذي به ترجح قصد القيام بالفعل سواء من نية أو علم أو شعور أو دافع شعوري، والله أعلم

٣ مذهب الأشعري وأكثر أصحابه أن الأفعال الاختيارية للحيوان واقعة بخلق الله تعالى، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة في إيجاد ذات الفعل، ولا في إيجاد وصفه وأثره فيه، إنما هو بالكسب، ينظر أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٧م. (٨٢)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٠)، وللتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ٢٢٣)، وهو أحد قولي القاضي الباقلاني، ينظر للرازي: الأربعين (١/ ٣٢٠)، والمحصل (١٩٤)، وللآمدي: غاية المرام (٢٠٧)، وذهب القاضي في القول الآخر: إلى أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، ووصف كونه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد، ويسمى هذا بالكسب عنده، ينظر للشهرستاني: الملل والنحل، (١/ ٩٧)، وللجرجاني: شرح المواقف (٨/ ١٤٧)، وللتفتازاني: شرح المقاصد (٤/ ٢٢٣). وذهب الأستاذ الإسفراييني إلى أنها واقعة بمجموع القدرتين ينظر للرازي: الأربعين (١/ ٣١٩)، والمحصل (١٩٤) وللآمدي: غاية المرام (٢٢٢)، ونقل الرازي عن جمهور الفلاسفة وأبي الحسين البصري إلى أن القدرة والداعية توجبان الفعل، ولعل الرازي تأثر باختيار البصري ينظر: الأربعين (١/ ٣١٩)، والمحصل (١٩٤)، وقريب منه قول الجويني فإنه قال: القدرة مع الإرادة توجبان الفعل أو هو هو، والتغاير في اللفظ دون المعنى، فإنه وإن كان بين الإرادة والداعية فرق لكن المراد منها هنا ما يكون مقترناً بالداعية؛ فإن الإرادة المنفكة عن الداعية قد لا يوجد الفعل معها فعلى هذا: العبد فاعل بالحقيقة، ومع ذلك تكون الأفعال كلها واقعة بقضاء الله تعالى، ينظر الجويني: العقيدة النظامية (٤٦ ومابعدها).

٤ ينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٣٢١- ٣٢٣) والمحصل (١٩٤، ١٩٥)

٥ بسط الرازي أدلته في عدد من كتبه، ينظر الأربعين (١/ ٣٢١- ٣٢٧). والمحصل (١٩٤، ١٩٥) إلا أنه في المطالب العالية جعل الأفعال كلها لله، وأفاض في الاستدلال على ذلك، ينظر: (٩/ ١٩ وما بعدها إلى ١٠٩) وينظر الخمسون (٥٩).

٦ في المسألة أقوال متعددة فقد ذهب الخوارزمي من المعتزلة: إلى أن الفعل يصير بإرادة العبد أولى بالوقوع ولا ينتهي إلى حد الوجوب، وذهبت البقية إلى أن العبد مستقل بإيجاد الفعل، وأن القدرة الحادثة تؤثر في إيجاد الفعل، إلا أن العلم به نظري، ينظر للقاضي عبد الجبار:: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٦٧)، وشرح الأصول الخمسة: (٣٢٣) وينظر لابن الحلي: كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، (٢٨٥). ومن المشهور أن ينسب للمعتزلة القول: بأن الإنسان خالق أفعال نفسه. ولا مستند لهذه النسبة، فمتقدموهم لم يستخدموا مصطلح «الخلق»، وإنما ألزموا به من قبل خصومهم، فإن صح عن أحد من متأخريهم فإنه لا يعني الخلق من عدم أو الاستقلال فيه.

٧ يذكر الرازي أن المعتزلة بسطوا أدلتهم وأطالوا في عرضها وتلخيصها أنه: لو لم يكن العبد مستقلاً بأفعال نفسه، لبطل الأمر والنهي، والمدح والذم، والثواب والعقاب، وأجاب عنها بعدة وجوه، ينظر الأربعين (١/٣٢٧، ٣٢٨)

٨ ينظر للأشعري: المقالات (١/ ٣٣٨)، وللبغدادي: الفرق (٢١١)، وللشهرستاني: الملل والنحل، (١/ ٨٧)، وللجويني: الإرشاد (٢١٥)، ولابن الحلي: شرح التجريد (٢٨٦).

٩ ينظر للأشعري: رسالة أهل الثغر (٨٥)، وللباقلاني: الإنصاف (٤٦)، وللبغدادي: الفرق (٣٦٣)، وينظر للنسفي: تبصرة الأدلة (٢/ ٥٤١)، وللبياضي: إشارات المرام (٢٤٢).

١٠ ينظر للخياط: الانتصار (٩٧)، وللقاضي: المختصر في أصول الدين (٢/ ٢٤٦)، وشرح الأصول الخمسة: (٣٩٦)، ونقل النسفي قول كثير من الكرامية به، ينظر: تبصرة الأدلة (٢/ ٥٤٤).

١١ رأي الرازي في هذه المسألة مختلف عما في المطالب. وقريب منه رأي ابن تيمية في أن الاستطاعة التي هي المصححة للفعل ولا يجب أن تقارن الفعل وهي مناط الأمر والنهي، أما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له، ينظر درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٠).

١٢ ينظر للزركشي: تشنيف المسامع (٤/ ٩٧٢)، وهو قول غالبية متكلمي أهل الحديث عدا القلانسي، ويميل الماتريدي إلى أنها لا تصلح للضدين. ينظر تبصرة الأدلة للنسفي (٢/ ٥٤٤).

١٣ ينظر للرازي: الأربعين، (١/ ٣٢٤)

١٤ يعرَّف التكليف بما لا يطاق بأنه تكليف المرء بفعل ما يتعذر فعله أو يستحيل، ينظر رسالة إلى أهل الثغر (٨٧، ٨٨) وينظر في المسألة للرازي الأربعين، (١/ ٣٢٨- ٣٣٠). والمحصل، (١٩٩، ٢٠٠).

١٥ ينظر طبقات المعتزلة (٦٤)، وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي، (٣٩٦) ونقل الأشعري في المقالات إجماعهم على ذلك، ينظر المقالات (١/ ٣٠٠) ونقل الكمال في المسايرة عن الماتريدية عدم جوازه عقلًا، ينظر المسايرة (٢/ ٤١).

١٦ أغلب الأشاعرة لا ينكرون جواز التكليف بما لا يطاق، وذلك متسق مع نظرتهم للحسن والقبح وقولهم بعدم وجوب شيء على الله، ينظر للرازي الأربعين (١/ ٣٢٨- ٣٣٠). والمحصل (١٩٩، ٢٠٠) والمطالب العالية (٣/ ٣٠٥) والتفسير الكبير (٧/ ١١٦، ١١٧) والتمهيد للباقلاني، (٣٤١) وأصول الدين للبغدادي، (١١٣، ١١٤) والإرشاد للجويني، (٢٠٤) وأما المعتزلة فإنهم يرون التكليف بما لا يطاق قبيحاً لتحقق الجبر به، والله لا يفعل القبيح. ينظر شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار، (٣٩٦).

١٧ يرى عامة متكلمي أن معاني الحسن والقبح راجعة إلى شيء خارج عن العقل، فالحسن والقبح شرعيان، ينظر للأشعري رسالة إلى أهل الثغر، (٧٨)، وللشهرستاني الملل والنحل، (١/ ١٠١، ١٠٢) ونهاية الإقدام، (٣٧١)، وأصول الدين للبغدادي، (١٣٩) والإرشاد للجويني، (٢٨٨)، ونلحظ أن الرازي هنا يقرر ذاتية الحسن والقبح بوصفهما موجودان في الشاهد إلا أنهما لا يثبتان في حق الله، والحق أني وجدت للرازي آراء متعددة في المسألة ففي كتبه المتقدمة، كالإرشارة يوافق الأشعري، ينظر (٢٢٧) وأما في الأربعين والمحصل فإنه

يفصل القول إذ يرى أن الحسن والقبح يطلقان على اعتبارات ثلاث، ١. ملاءمة الطبع، ٢. أو كونه صفة كمال أو نقص في ذاته وبهذين المعنيين يكونان عقليان، ٣. أو إيجاب الثواب أو العقاب وبهذا المعنى يكون شرعياً، ينظر المحصل، (٢٠٣) والمحصول، (١/ ١٢٣) والأربعين (١/ ٣٤٦)، وفي كتبه الأخيرة (المطالب والمعالم) فإنه يذكر أن التحسين والتقبيح معتبران في حق العباد أما في حق الله فلا، ينظر المطالب العالية، (٣/ ٢٨٩).

١٨ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٢٨٩).

١٩ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٢٨٩).

٢٠ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٢٩٠).

٢١ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٣٣١، ٣٢٣).

٢٢ ينظر المطالب العالية، (٣/ ٣١٧) وما بعدها.

٢٣ ينظر للرازي الأربعين، (١/ ٣٤٣)، والمحصل (١٩٩)، وللباقلاني: الإنصاف (١٥٧)، وللجويني الإرشاد (٢٣٧)، وللتفتازاني شرح المقاصد (٤/ ٢٧٥).

٢٤ وهذا يوضح أساس الخلاف في المسألة إذ ربط الأشاعرة الإرادة بالعلم، بينما رآها المعتزلة مقترنة بالأمر، فما يأمر به الله فهو مراده وما نهى عنه فلكرهه إياه، ينظر للرازي الأربعين، (١/ ٣٤٣) والمحصل (١٩٩)، وينظر للقاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٧٦)، وشرح الأصول الخمسة: (٤٥٩)، وللبلخي: طبقات المعتزلة (٦٣).

٢٥ ينظر الأربعين، (١/ ٣٤٤) والمحصل (١٩٩)،

٢٦ ينظر الأربعين، (١/ ٣٤٤) والمحصل (١٩٩).

٢٧ ينظر الأربعين، (١/ ٣٤٥) والمحصل (٢٠٠).

البَابُ السَّادِسُ

١ والمعجزة عند عامة المتكلمين أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. ينظر التعريفات، (٢١٩) والكليات، (١٤٩، ١٥٠).

٢ وينظر المحصل، (٢٠٨) والأربعين، (٢/ ٧٦) والإشارة في علم الكلام، (٣٣٥) والخمسون، (٦٤) ونهاية العقول، (٣/ ٣٤٥)، والتفسير الكبير، (١٠/ ١٥١) (١٥/ ٣٨٥) (٢١/ ٤٠٧، ٤٠٨)، وللآمدي، أبكار الأفكار، (٤/ ٦٨) وأصول الدين للبغدادي، (٩٣) والإرشاد للجويني، (٣٤٥، ٣٥٣، ٣٥٤) والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، (٩٤) وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي الهمذاني، (٥٨٦) ومختصر أصول الدين، (٢/ ٢٦٦) ضمن رسائل العدل والتوحيد. والرسالة التسعينية للهندي، (٥٣١).

٣ ينظر الأربعين، (٢/ ٨٩، ٩٠، ٩١)

٤ ينظر الرازي: الإشارة في علم الكلام، (٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨).

٥ ينظر المحصل، (٢٠٨).

٦ ينظر الأربعين، (٢/ ٩٧) والمحصل، (٢٠٨).

٧ ذكر الرازي هذا الدليل في المعالم والمحصل مختصراً إلا أنه رجح دلالة معجزة القرآن فيه على سائر الدلالات، ينظر المحصل (٢٠٨- ٢١٣)، وأفاض في المطالب حول ذلك، ينظر المطالب، (٨/ ١٠٣- ١٠٨).

٨ البرهان اللمّي: هو ما كان حده الأوسط علة للحكم في الخارج، مع كونه علة في الذهن؛ نحو: هذا محموم لأنه متعفن الأخلاط، وكل متعفنها فهو محموم، أي استدلال بالعلة على المعلول. ينظر التوقيف على مهمات التعاريف (٤٨٢)، والتعريفات (١٨٣). وأما البرهان الإني: فأن لا يكون الحد الأوسط علة للحكم، بل هو إثبات المدعى بإثبات نقيضه، كإثبات قدم العقل بإبطال حدوثه، ينظرالتوقيف على مهمات التعاريف (٤٨٢)، والتعريفات (١٨٣).

٩ ينظر الأربعين، (٢/ ٩٨)

١٠ ذكر الرازي أكثر هذه الاحتمالات وأفاض فيها في الأربعين، (٢/ ٩٨- ١٠١). والمحصل، (٢٠٩، ٢١٠).

١١ بقارن بالأربعين (٢/ ١٠٢، ١٠٣) والمحصل، (٢١٠).

١٢ ينظر الأربعين (٢/ ١٠٢)

١٣ ينظر الأربعين (٢/ ١٠٥، ١٠٦)

١٤ نسب الأشعري لبعض الروافض القول بأفضلية الأئمة على الأنبياء والملائكة، ينظر مقالات الإسلاميين: (١/ ١٢٠).

١٥ رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن جابر (٩/ ٤٤)، والطبراني في الأوسط (٧/ ٢١٤)، وفيه إسماعيل بن يحيى وهو موصوف بالكذب، ورواه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٥)، عن أبي الدرداء.

١٦ تنويه: لم أجد بحثا للرازي في أفضلية النبي على الولي إلا ههنا.

١٧ ذهب بعض الأشاعرة وابن حزم إلى هذا القول، ينظر مقالات الإسلاميين، (٤٨، ٢٢٦، ٤٣٩) والمواقف، (٣٦٧)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.ت (٢/ ٢٠) علما أني لم أجد ذكراً لهذه المسألة عند الرازي إلا ههنا. فوجب التنويه.

١٨ اختلف المتكلمون في معنى العصمة وأحوالها وأوقاتها في عدة مواضع يلخصها الرازي بالآتي: الاعتقاد والتبليغ والأحكام والفتيا والأفعال الشخصية والسيرة الذاتية لهم، ينظر المحصل، (٢١٨) وما بعدها، والتفسير الكبير، (٣/ ٧) والأربعين، (٢/ ١١٥) وما بعدها، والمحصول في علم الأصول، (٣/ ٢٢٥– ٢٢٨) والإشارة في علم الكلام، (٣٦٧) وما بعدها، ولم يتطرق الرازي لذكر هذه الآراء هنا، وإنما اكتفى بالاستدلال على وجوب العصمة حال النبوة.

١٩ ينظر المحصل، (٢١٩)

٢٠ ينظر المحصل، (٢١٩)

٢١ ينظر المحصل، (٢١٩)

٢٢ في (غ): صلوات الله عليهم أجمعين. وتنظر المسألة في المطالب العالية، (٨/ ١٢١، ١٢٢). ومما يؤيد ذلك الحديث المشهور عن جابر بن عبدالله الأنصاري: أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وبعثت إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة»، متفق عليه، واللفظ للبخاري، ينظر كتاب أبواب المساجد، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وفي صحيح الإمام مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

٢٣ الأحاديث في المعراج كثيرة، ينظر مثلًا: صحيح البخاري، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء رقم (٣٤٩)، (١/ ٧٨)، ومسلم، باب الإسراء برسول الله (١/ ١٤٥).

٢٤ نسب الإسفراييني إنكار المعتزلة المعراج، ينظر التبصير (٦٦)، كما نسب ابن تيمية للرازي القول بأن المعراج ترقية بالفكر إلى الأفلاك، وأن الأنبياء الذين رآهم النبي هم الكواكب؛ ينظر مجموع الفتاوى (٤/٦٢، ٦٣).

٢٥ ينظر التمهيد، الباقلاني (١٨٩)، والفصل في الملل، ابن حزم (١/ ٩٢)، الفرق، البغدادي (٢٢٠)، والغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد النيسابوري، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، ط١، ١٩٨٧، ص١٥٥، وغاية المرام، الآمدي (٣٥٠)، والمواقف (٣/ ٤١٤).

البَابُ الثَّامِنُ

١ لم يفصل الرازي الأقوال ههنا وإنما ذكر رأيه ودلل عليه، وقدذكر في مواضع أخرى أن جمعاً من المتكلمين قالوا إن النفس ليس أمراً آخر وراء هذا الهيكل المحسوس، وهو المشار إليه في قول كل أحد: أنا، ولعل في هذه النسبة نظر، ينظر: الأربعين: (٢/ ١٨) و المطالب العالية: (٧/ ٣٥)، وتابعه الهندي في التسعينية (٥١٦)، والجرجاني في شرح المواقف: (٧/ ٢٥٠)، والتفتازاني في شرح المقاصد: (٣/ ٣٠٥). وضيق الآمدي من هذا العموم فجعله قولاً لجماعة من المتكلمين. ينظر الآمدي: الأبكار (٤/ ٢٧٥)، ويشهد لهذا أن الأشعري نسبه للأصم من المعتزلة فقط، ينظر المقالات(٢/ ٢٥٥) وابن حزم في الفصل (٥/ ٤٧)، وقد مال إلى هذا القول القاضي المعتزلي في المغني (١٢/ ٣١١) وذكر المتكلمون في هذه المسألة أقوالا عدة نقلها جمعٌ مثل الأشعري في المقالات ٢/ ٢٥٥، ٢٥٦ والرازي في الأربعين (٢/ ٢٤وما بعدها) و المطالب العالية: (٧/ ٣٥، ٣٦، ٣٧)، وابن حزم: الفصل (٥/ ٤٧).

٢ ينظر الأربعين، (١٨/٢) وينظر شرح عيون الحكمة مع متن ابن سينا، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران،د.ط.ت (٢/ ٢٦٩) والمطالب العالية، (٧ /٣٥) (٧/ ١٠١) والمحصل، (٢٢٣)

٣ ينظر المحصل، (٢٢٣) والأربعين، (٢/ ١٨، ٢٤) والمطالب العالية، (٧/ ٣٦ – ٤٢) ولكنه ذكر في المطالب والمحصل أن جمهور المتكلمين يختارون القول إن الإنسان هو البدن. ولعل الرازي أول من جعله قولاً لجمع عظيم من المتكلمين. ينظر: الأربعين: (٢/ ١٨) والمطالب العالية: (٧/ ٣٥)، وتابعه الهندي على هذا في التسعينية.

٤ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١٠٢، ١٠٣)

٥ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١١٣، ١١٤)

٦ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١١٥، ١١٦)

٧ أفاض الرازي في المطالب في الاستدلال بالوجه الثالث مع تقرير أدلته، ينظر المطالب، (٧/ ١١٣– ١١٨)

٨ هذا الاستدلال مأخوذ عن برهان الاستمرار. إذ في رأي ابن سينا أن الإنسان هو المشار إليه بـ(أنا) وهو باق من أول عمره إلى آخره، والهيكل المحسوس ليس كذلك، لأنه دائم في التحلل والتبدل لأمور خارجية وداخلية، ينظر محمد محمود قاسم: في النفس والعقل، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، د.ط.ت. (٨٢ وما بعدها)، وفخر الدين الرازي وآراؤه (٤٧١.) ومن جملة الاستدلالات به أن الإنسان يعلم ذاته حال غفلته عن الأعضاء الظاهرة والباطنة، والمعلوم غير ما هو المعلوم، ويسمى: برهان وحدة النفس عند الفلاسفة. ينظر قاسم: في النفس والعقل (٧٩، ٨٩).

٩ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١٠٢، ١٠٣)

١٠ لم أجده مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما جاء بعضه في كتاب الزهد لابن أبي عاصم (١٦٥) موقوفاً على أم الدرداء ونصه: «ينادي ـ -أي الميت- على سريره ـ: يا أهلاه ويا جيراناه ويا حملة سريراه، لا تغرنكم الدنيا كما غرتني، ولا تلعبن بكم كما لعبت بي، فإن أهلي لم يحملوا عني من وزري شيئاً».

١١ ينظر الرازي: المطالب العالية (٧/ ٣٨)، والمحصل، (٢٢٤) والأربعين (٢/ ٢٧)،والفصل لابن حزم (٥/ ٤٩). وهو قول أكثر الإخباريين من الإمامية، ينظر: كشف المراد، ابن الحلي: (١٦٣)، وأبكار الأفكار، الآمدي (٤/ ٢٧٦). ويقارن بالآمدي وآراؤه الكلامية، (٤٥١).

١٢ وهذا رأي الرازي هنا، بينما قال في موضع آخر بصحة هذا القول ينظر المطالب العالية، (٣٨/٧، ٤٦-٥٥)، وينظر: فخر الدين الرازي وآراؤه (٤٧٦).

١٣ ينظر التفسير الكبير، (١٧/ ٢٠٣، ٢٠٤– ٢١/ ٣٩٢– ٤٠٤) والرازي يوافق بهذا القول إبراهيم النظام ينظَر فخر الدين الراازي وآراءه، الزركان (٤٧٥) والباقلاني، ينظر أبكار الأفكار، (٤/ ٢٧٦) والجويني كما في الإرشاد، (٣١٨). وفي المطالب يرى أن النفس جوهر روحي مفارق، ينظر (٧/ ٣٨).

١٤ يعرف ابن سينا النفس بأنها جوهر قائم بذاته، وحقيقتها مغايرة للبدن، ومتميزة عنه كل التمييز ، وهو مدرك المعقولات والمعاني الكلية، وجوهر كهذا لا يمكن أن يكون جسماً ولا قائماً بجسم، ذلك لأن النفس هي التي تجرد الكليات عن الكم والأين والوضع وتستخلصها من الجزئيات فلا يمكن أن تضعها في حيز جديد، ولن يصير الكلي كلياً، ولا المعقول معقولاً بالفعل إلا إذا أصبح بعيداً عن عوارض المادة، ينظر من الكندي الى ابن رشد، موسى الموسوي، ط١، بغداد، ١٩٧٢، ص ١٣٩– ١٤٠. ومن المفاهيم التي يستخدمها ابن سينا لتدل على النفس البشرية: الناطقة، الأنا، والشعور، والقوى النفسية، والمراد بـالأنا: ما يشير إليه كل أحد عندما يقول أنا، ولا يعني بذلك البدن، بل شيئاً آخر غير محسوس، ويقدم الشيخ على ذلك براهين ثلاثة: الاول برهان الاستمرار، أي أن النفس مستمرة هي هي منذ الولادة حتى آخر الحياة، في حين يتغير البدن، والثاني برهان الانتباه، فحين يتكلم الانسان في أمر من الأمور يقول: إني فعلت كذا وكذا، فهو ينتبه إلى نفسه لا إلى بدنه، والثالث برهان الشخصية الجامعة لأفعال البدن المختلفة: كالبصر ، والمشي، والسمع، والتكلم، لأن كل فعل من هذه الافعال يتم بواسطة عضو خاص، ولكن في الإنسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الإدراكات وهذه الأفعال، وهو النفس، ينظر: ابن سينا، أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف بمصر، القاهرة،د.ط. ١٩٥٨، (٥٦).

١٥ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٦٩– ٧٣) والمحصل، (٢٢٤) والأربعين، (٢/ ٢٨– ٣٠)

١٦ ينظر المطالب العالية، (٧٤/٧، ٧٦)

١٧ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٧٦– ٨٠)

١٨ ينظر الأربعين، (٢/ ٣١).

١٩ ينظر المطالب العالية، (٧٣/٧، ٧٤، ٧٥، ٧٦)

٢٠ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٧٦، ٧٧)

٢١ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١٨٩، ١٩٠) والمحصل، (٢٢٦، ٢٢٧)

٢٢ ينظر المطالب العالية، (١٩٣/٧)

٢٣ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١٤١– ١٤٤) حيث ذكر آراء المتكلمين والفلاسفة في حقيقة النفس وماهيتها وذكر أن ابن سينا يقول باتحاد جوهرها وماهيتها دون أن يدلل على ذلك.

٢٤ ينظر المطالب العالية، (٧/ ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٢) والمحصل، (٢٢٧)

٢٥ عرف الجرجاني التناسخ بأنه: عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين. ينظر التعريفات: (٩٣)، والحدود الأنيقة: (٢٠٨).

٢٦ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢٠٢) والمحصل، (٢٢٧)

٢٧ وهو مذهب أرسطو والفارابي، ينظر ابن رشد وفلسفته الدينية، محمد محمود قاسم، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، (١٥٣). وينظر المطالب العالية، (٧/ ٢١١- ٢١٣).

٢٨ أفاض الرازي في المطالب في ذكر الوجوه العقلية على بقاء النفس، إلا أنه لم يذكر هذا الوجه تحديداً، ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢١١- ٢٢٤).

٢٩ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢٢٥)

٣٠ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢١٥)

٣١ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢١٦)

٣٢ ينظر المطالب العالية، (٧/ ٢١٥)

٣٣ وهذا قول لأفلاطون حيث جزم بوجود ثلاث نفوس مستقلة، وهي الشهوانية والغضبية والعاقلة. ينظر في النفس والعقل (١١٤)، والمطالب العالية، (٧/ ١٦٣)

٣٤ عبارة الرازي هنا دقيقة وتابعه الآمدي إذ قال في ذات الموضع (ذهب بعضهم). ينظر الأبكار (٤/ ٢٨٤). وممن قال بذلك أرسطو ومن تأثر به من الفلاسفة المسلمين كالفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، ينظر في النفس والعقل (١١٧ - ١٢٥). والمطالب، (٧/ ١٦٥، ١٦٦)

٣٥ ينظر المطالب، (٧/ ١٦٥، ١٦٦) وهنا يضيف الرازي إضافة في نسبية تناول المشاعر فهي ذاتية المنشأ لا موضوعيّة، ولعل ذلك يقودنا إلى كون المعرفة محكومة بالمعارف القبلية إلا أنه لا يشير إليها ههنا.

البَابُ التَّاسِعُ

١ ينظر أصول الدين، البغدادي: (١٢٤)، والأربعين، الرازي (٢/ ٣٩) وذكر هذا القول فيه عن البصري ومحمود الخوارزمي، والمحصل (٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣)، والإشارة، (٣٨٥) والخمسون، (٦٥) وشرح المواقف (٨/ ٢٨٩)، وفي نسبة إنكار المعاد إلى الفلاسفة مطلقًا غير دقيق، ولاشك أن المقصود هنا متفلسفة المسلمين، ولم يقولوا جميعًا بذلك. ومن الكلام المهم للرازي في المسألة قوله: «إن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني، وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر، لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن ليس بحيث يقبل التأويل» الأربعين، (٢/ ٥٥) وينظر نسبة القول إلى الفلاسفة والبصري من المعتزلة في الأربعين للرازي (٢/ ٣٩).

٢ لعل الرازي يرى ههنا أن إعدام الإجسام بمعنى نفيها وإعادتها غير ممكن، ويقصد بإعدامها تفرقها ثم إعادة جمع أجزائها بعينها، وهذا حاصل قوله في الأربعين، (٢/ ٥٥، ٥٦، ٥٧) والذي يذكره الرازي في المحصل أن جماعة من المتكلمين قالوا بإعادة المعدوم بعينه، بينما قال الأغلبية بإعادة أجزائه بعد تفرقها ينظر المحصل (٢٣٢)، وعليه فإن معنى المعاد مختلف فيه، وهذا ما دعى بعض المتكلمين كالجويني والتفتازاني إلى التوقف. ينظر شرح المقاصد (٥/ ١٠٠)، والمسايرة (٢/ ١٠٥).

٣ ينظر الأربعين، (٢/ ٥٥، ٥٦، ٥٧)

٤ ينظر: الإبانة، للأشعري (١٩)، الإنصاف، للباقلاني (٥١)، والعقيدة النظامية (٧٨)، وتبصرة الأدلة (٢/ ٧٦٣)، وشرح المواقف (٨/ ٣١٧)، وشرح المقاصد (٥/ ١١١). والمحصل، (٢٣٥) ونهاية العقول، (٤/ ١٦١-١٦٥) والإشارة، (٣٨٩، ٣٩٠). وقد نسب بعض الأشعرية إلى المعتزلة أو معظمهم القول بنفي عذاب القبر. ينظر: الإبانة (١٠)، والتبصير في الدين (٦٦)، وشرح المواقف: (٨/ ٣١٧)، وفي هذه النسبة نظر، فقد ردَّ القاضي هذه التهمة بأنه لا خلاف في عذاب القبر بين الأمة، إلا ما يحكى عن ضرار بن عمرو، وأما ثبوته فالذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾، فالفاء للتعقيب، وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب. ينظر شرح الأصول: (٧٣٢، ٧٣٣)،وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣٠١، ٣٠٢).

٥ ينظر المحصل، (٢٣٥) ونهاية العقول، (٤/ ١٦١-١٦٥) والإشارة، (٣٨٩، ٣٩٠).

٦ ينظر مقالات الإسلاميين (٢/ ١٦٨)، والباقلاني: الإنصاف (٥٣)، والتبصير في الدين (١٧٧)، ولمع الأدلة (١١٣)، وشرح المقاصد (٥/ ١٠٧)، ونهاية العقول، (١٦٥، ١٦٦) والإشارة (٣٩٥).

٧ ومذهب أكثر المعتزلة كالجبائي وأبي الحسين البصري أن الجنة مخلوقة الآن، ينظر كشف المراد، ابن الحلي (٤٠٤)، خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، فـ «الجنة لم تخلق الآن، وغرضهم بذلك الجنة التي هي الخلد، فإن الله تعالى وصف أكلها بالدوام وعدم الانقطاع، فلو كانت مخلوقة للزم أن لا يدوم وذاك بنفي الوصف الذي وصفها الله به، وربما يجعل الوجه في المنع من ذلك: أن الله تعالى جعل من صفتها أن عرضها كعرض السماء، فكيف تكون مخلوقة في السماء؟ ولكن لقائل أن يقول: هلا كانت مخلوقة فوق السماء ولا تدور عليها الأفلاك، وتكون في العرض كالسماء والأرض». المجموع المحيط (٤/ ٧٣)، والذي يفهم من عبارة القاضي هنا أنه متوقف، والله أعلم. و ينظر: تشنيف المسامع (٤/ ٨٢١)، وشرح المقاصد (٥/ ١٠٨). ونهاية العقول، (٤/ ١٦٧) والإشارة، (٣٩٦، ٣٩٧).

٨ ينظر نهاية العقول، (٤/ ١٧٠) والإشارة، (٣٩١- ٣٩٣) و نسب بعض علماء السنة إلى المعتزلة إنكار الميزان بناء على أن الأعمال أعراض والأعراض يستحيل وزنها. ينظر التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج (الرياض)، ط١/ ١٤٢٥ ه، (٧٢٢)، وشرح المواقف (٨/ ٣٢١) ولعلهم تأولوه ولم ينكروه، فالقاضي عبد الجبار يفسّر وزن الأعمال بأن يكون علامة كفة الحسنات الضوء، وعلامة كفة السيئات الظلمة. ينظر فضل الاعتزال: (٢٠٤).

٩ تابع الهنديُّ الرازيَّ في هذا القول، دون أن ينسبه له، ينظر التسعينية (٥٧٧)، ويلاحظ فيها أن الهندي مزج بين الأربعين والمعالم وذكر مسائلهما وأقوال الرازي بعينها ولم يخالفه إلا في مواضع قليلة.

١٠ ينظر الإشارة، (٣٩٤)

١١ ينظر الإشارة، (٣٩٣، ٣٩٤)

١٢ ينظر الإشارة، (٣٩٤، ٣٩٥) ونهاية العقول، (٤/ ١٧٠) ذهب بعض متكلمة أهل السنة إلى أن المعتزلة تنكر الصراط، ينظر غاية المرام (٣٠٥)، وهناك من قلل من هذا العموم، فقال إن أكثر المعتزلة أنكرت الصراط، ينظر المواقف، الإيجي: (٣/ ٥٢٣)، وهذه النسبة غير صحيحة، فالقاضي يرى أنه يجب الإقرار به وفسره بأنه طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار عند المرور عليه، وإنما أنكروا أوصاف الصراط المروية، كأن يكون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف فهذا ليس إنكارًا للصراط. ينظر شرح الأصول المنسوب للقاضي (٧٣٧، ٧٣٨)، وفضل الاعتزال (٢٠٥، ٢٠٦).

١٣ ينظر الأشعري: المقالات (١/ ٢٤٤)، والبغدادي: الفرق (٣٤٨).

١٤ في (ل) و(غ): الهذيل.

وأبو الهذيل: هو العلاف محمد بن الهذيل العبدي، (١٣٥ه، ٢٣٥ه) ولقّب بالعلّاف لأن داره بالبصرة كانت في محلة العلّافين، وهو من كبار أئمة المعتزلة ومتكلميهم، اشتهر بالرد على المخالفين بالمناظرة والتصنيف. ينظر المنية والأمل (٤٣، ٤٤). وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٠/ ٥٤٣).

١٥ ذكر الخياط رأي أبي الهذيل في كتابه الانتصار (٥١): «إذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات جمعت فيهم اللذات كلها، لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد»، و ينظر مقالات الأشعري (١/ ٢٤٣)، والملل والنحل (١/ ٥١).

١٦ ينظر: الإنصاف (٤٨). وشرح الأصول الخمسة: (٦٣٨)، والملل والنحل (١/ ٤٥)، والأربعين (٢/ ٢٠٦).

١٧ يقارن بالأربعين: (٢/ ٢٠٦. ٢٠٧)

١٨ لم يحدد الرازي القائل بهذا، ولعله يقصد ابن سينا، فقد ذكر نحوه في رسالة (سر القدر) فقال: «ما ورد به الأمر والنهي في العالم من أفعال المكلفين، فإنما هو ترغيب لمن كان في المعلوم أنه يحصل منه المأمور، والنهي تنفير لمن كان في المعلوم أنه ينهى عن المنهي [...] فلا يجوز أن يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون أن المقصود إيقاع الأنكال والأغلال عليه وإحراقه بالنار مرة بعد أخرى وإرسال الحيات والعقارب عليه، فإن ذلك فعل من يريد التشفي من عدوه بضرر أو ألم لحقه متقدم عليه، وذلك محال في صفة الله تعالى»، سر القدر (٢٤٩) (ضمن عدة رسائل).

١٩ من المستَغرَب أن الإمام لم يجب على هذه الحجج.

٢٠ أرجح أن الإمام يقصد المرجئة في قوله هذا، وقد ذهب الأشعري وأصحابه إلى أنه يجوز العفو عن الكافر عقلا لا شرعا، وأما جمهور الماتريدية فلم يجيزوه لا شرعا ولا عقلا، ينظر للوقوف على المسألة: الأربعين (٢/ ٢٠٨- ٢١١) والمسايرة (٢/ ١٠٢) وتبصرة الأدلة (٢/ ٧٦٦).

٢١ ينظر مقالات الأشعري: (٢/ ١٦٧)، والفرق (٣٥١)، والتبصير للإسفراييني: (١٧٣)، والإرشاد للجويني: (٣٩٧)، والأربعين، (٢/ ٢٣٧) والمحصل، (٢٣٥- ٢٣٧)

٢٢ ينظر شرح الأصول الخمسة: (٧٠١)، وطبقات المعتزلة للقاضي: (٣٥٠) والأربعين، (٢/ ٢٣٧)

٢٣ ينظر التفصيل في المسألة لدى الرازي في الأربعين، (٢/ ٢١٢- ٢٣٦)

٢٤ ينظر: رسالة أهل الثغر (٩٧)، والإنصاف (١٦٨)، والإرشاد (٣٩٣) والأربعين، (٢/ ٢٤٥)

٢٥ وهذه المسألة فرع لما تقدم، لأن أصحاب الكبائر لما لم يكونوا مؤمنين ويخلدون في النار عند المعتزلة والخوارج، فأصحاب الصغائر ذنوبهم مكفرة عندهم، ولم يثبتوا لشفاعة الرسول عليه الصلاة والسلام أثراً في تمحيق الذنوب، بل أثرها عندهم في زيادة النعم لأهل الثواب، ينظر شرح الأصول الخمسة: (٦٨٩)، ونظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١،١٩٧١، (٥٠٧). والرازي: الأربعين، (٢/ ٢٤٥)

٢٦ أخرجه ابن حبّان في صحيحه عن جابر (١٤/ ٣٨٦)، والحاكم في مستدركه عن جابر وأنس (١/ ١٣٩، ١٤٠).

٢٧ ينظر المحصل، (٢٣٧، ٢٣٨) ونهاية العقول، (٤/ ٢٦٠، ٢٦١). والإنصاف (٢٢، ٥٥)، وأصول الدين (٢٤٨)، والملل والنحل (١/ ١٠١)، وإلى مثله ذهب الماتريدية، ينظر تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ٢٠٠٥ م، (١/ ٤١)، والتوحيد، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د.ط.ت. (٣٩٤)، قال النسفي في التبصرة (٢/ ٧٩٩): «إليه ذهب أبو منصور الماتريدي، وهو مروي عن أبي حنيفة». وينظر المسامرة (٢/ ١٧٥)، وقالت المعتزلة إنه عبارة عن الثلاثة المذكورة، لكن صاحب الكبيرة يخرج عن الإيمان وإن لم يدخل في الكفر، ينظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١٥٩).

٢٨ ينظر الخمسون (٦٩، ٧٠) ونهاية العقول، (٤/ ٢٦٢- ٢٦٤) ومن الملاحظ أن الرازي لم يستدل بالمعنى اللغوي كما هي العادة لدى الأشاعرة في هذه المسألة، وإنما ابتدأها بتعريفه الاصطلاحي لدى الأشاعرة ودلل على ذلك بالنقل.

٢٩ ينظر المحصل، (٢٣٨، ٢٣٩)

٣٠ هذا الإشكال مندفع عند الشافعي وعموم المحدثين، لأن العمل عندهم شرط كمال الإيمان لا صحته، وهو خلاف ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة.

٣١ ينظر المحصل، للرازي (٢٣٩) و ينظر المسايرة (٢/ ١٧٤).

٣٢ ينظر الإنصاف (٦٠)، والإرشاد (٤٠)، وغاية المرام (٣١٢)، والتشنيف (٤/ ٨٧١).

٣٣ ينظر شرح الفقه الأكبر، القاري، تحقيق: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦، (٢٣٨).

٣٤ ينظر المحصل، (٢٤٠)

٣٥ ينظر التسعينية، (٥٠٣).

٣٦ ينظر المحصل (٢٤٠) ونهاية العقول، (٤/ ٢٨٠) ولفرق بين الفرق (٣٦)، وتبيين كذب المفتري (٤٠٩).

٣٧ أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب فضل استقبال القبلة، برقم، (٣٨٤).

٣٨ ينظر نهاية العقول، (٤/ ٢٨٠)

٣٩ أضاف في (ل): والله أعلم.. وينظر نهاية العقول، (٤/٢٨٧، ٢٨٨) إلا أنه في المحصل اشترط أن يكون سبب التكفير مما يعلم من الدين بالضرورة فإن لم يكن منها فلا يصح التكفير، (٢٤٠). ولأهل السنة في تكفير هذه الفرق قولان، الراجح منهما عدم تكفيرهم، ينظر: منهاج السنة (٥/ ٩٥)، وإيثار الحق (٣٧٧)، والمسايرة (٢١٣)، ولعل الرازي رحمه الله مات بسبب هذا التكفير، فقد تقدم في ترجمته أنه مات بالسم، وأن هذا الكتاب من كتبه المتأخرة، فلعل تشنيعه على المجسمة فوق المنابر وفي النوادي وفي كتبه كان سببًا في تسميمه من قبل الكرّامية.

البَابُ العَاشِرُ

١ يجدر هنا أن نشير إلى أن البحث في الإمامة ليس من علم الكلام ولا أصوله، إلا أن تأثر علم الكلام بالنظرية الشيعية عن الإمامة وتكييفهم لها على أنها من أصول الدين دفع أهل السنة لإدراجها في كتبهم الكلامية، ينظر مقدمة ابن خلدون، (١٩٦) وغاية المرام للآمدي، (٣٦٣) والأربعين، (٢/ ٢٩١) ونهاية الأقدام، (٤٧٨).

٢ ينظر الأربعين (٢/٢٥٥)، والخمسون (٧٠) ونهاية العقول، (٤/ ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣) وشرح المواقف (٨/ ٣٤٥)، وشرح المقاصد (٥/ ٢٣٥) وكشف المراد (٣٣٨).

٣ ينظر نهاية العقول، (٤/ ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣) والأربعين، (٢/ ٢٥٥، ٢٥٦) والخمسون (٧٠) والمحصل، (٢٤٠)

٤ يقول ابن الحلي في كشف المراد (٣٣٨): «العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش، ويصدهم عن المعاصي، ويعدهم ويحثهم على فعل الطاعات، ويبعثهم على التناصف والتعادل: كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد». وأفاض الرازي بذكر أدلة الإمامية العقلية في إيجاب الإمامة عقلًا وناقشها في نهاية العقول، ينظر (٤/ ٣٣٣- ٣٥٥)

٥ ينظر الخمسون، (٧٠) ونهاية العقول، (٤/ ٣٢٣) والأربعين، (٢/ ٢٥٦). والمحصل، (٢٤٠)

٦ ينظر الأربعين (٢/٢٥٦، ٢٥٧)، والخمسون، (٧١) والمحصل، (٢٤٠)

٧ ينظر نهاية العقول، (٤/ ٣٢٩) و الأربعين (٢/٢٥٦، ٢٥٧).

٨ ينظرالرازي: الأربعين، (٢/ ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١)

٩ ينظر تبصرة الأدلة (٢/ ٨٣٦)، والأربعين (٢/ ٢٦٣)، ونهاية العقول، (٤/ ٣٥٩، ٣٦٠) وشرح المقاصد (٥/ ٢٤٩)، وشرح المواقف (٨/ ٣٤٧)، وهو رأي الخوارج والمعتزلة والزيدية. ينظر الأبكار (٥/ ١٩٨). وأما قول الشيعة فهو قول الإمامية والإسماعيلية. ينظر كشف المراد (٣٤٠).

١٠ ينظر البغدادي: أصول الدين (١٤٨) والأربعين، (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩) ونهاية العقول، (٤/ ٤٠٦) وشرح المواقف (٨/ ٣٥١).

١١ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩) ونهاية العقول، (٤/ ٤٠٦) والتمهيد (١٦٤)، والفِرق (٣٤٩)، وأما الإمامية فينظر كشف المراد (٣٤٣)، وعند الزيدية طريقان لتعيين الإمام، وهما النص، أو دعوة الإمام إلى نفسه، كشف المراد (٣٤٣).

١٢ ينظر أدلتهم: الطوسي: كشف المراد (٣٤٣).

١٣ ينظر: كشف المراد (٣٤٣).

١٤ ينظر: الشهرستاني: نهاية الأقدام (٤٨٠)، والنسفي: التبصرة (٢/ ٨٤٠). والرازي: نهاية العقول، (٤/ ٤١٧).

١٥ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٧٤، ٢٧٥) ونهاية العقول، (٤/ ٤١٨، ٤١٩)

١٦ أفاض الرازي في ذكر هذه الوجوه ونقدها في كتب أخرى، كالأربعين، ينظر (٢/ ٢٧٣-٢٨٣، ٢٩٢- ٣٠٠) ونهاية العقول، ينظر (٤/ ٤١٧ -٥٤٣).

١٧ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٧١، ٢٧٢) ونهاية العقول، (٤ /٤١٨- ٤٣٠).

١٨ يراجع نهاية العقول، (٤/ ٤٢٥- ٤٤١).

١٩ هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي أو الرَّوَندي، من مدينة مرو وقد سكن في بغداد، اشتهر عنه أنه كان معتزلياً إلا أنه قال بآراء تخرج عن الإسلام فرد عليه المعتزلة، وقد ألف كتباً كثيرة في الطعن بالإسلام منها: (التاج) وفيه يحتج لقدم العلم، و(الزمردة) يحتج فيه على الرسل ويبطل الرسالة، وكتاب (اللؤلؤة) في تناهي الحركات، وكتاب (فضيحة المعتزلة). ينظر سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٠، ٦١)، ومقدمة الانتصار والرد (١٦، ١٧).

٢٠ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٨٦، ٢٨٧).

٢١ ينظر الأربعين، (٢/ ٢٨٧- ٢٨٩)

٢٢ رواه أحمد في المسند عن حذيفة رضي الله عنه برقم (٢٣٢٩٣) (٥/ ٣٨٣) ، والحاكم في المستدرك (٣/ ٨٠) كتاب معرفة الصحابة، باب أحاديث فضائل الشيخين، وقال: هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين، ووافقه الذهبي. كما رواه الترمذي في المناقب عن حذيفة، باب مناقب أبي بكر، وقال: هذا حديث حسن (٥/ ٦٠٩)، ورواه أيضاً عن ابن مسعود، باب مناقب ابن مسعود، وقال: حديث حسن غريب (٥/ ٦٧٢).

٢٣ ينظر الأربعين (٢/ ٢٨٩)

٢٤ أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٩٢) رقم ٦٩٤٣، عن سفينة.

٢٥ أخرجه الترمذي (٤ / ٣١٠) وابن ماجه (١ / ٤٩) وللحديث روايات عديدة تصل بمجموعها إلى مرتبة الحسن، ينظر تفصيل الألباني عنه في السلسلة الصحيحة (٤٦٧/٢) حديث رقم (٨٢٤).

٢٦ ينظر الأربعين (٢/ ٢٩٢)

٢٧ ينظر الأربعين (٢/ ٢٩٢، ٢٩٣)

٢٨ ينظر الأربعين (٢/ ٢٨٠- ٢٨٢)

٢٩ رواه ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٩٦) عن علي، والحاكم في المستدرك (٣/ ١١٨)، عن زيد بن أرقم، رقم (٤٥٧٦)، كما أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٦٣٣)، في مناقب علي، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص في فضل علي (١/ ٤٥)، وأحمد في مسنده (٤/ ٣٦٨) عن زيد بن أرقم.

٣٠ ينظر الأربعين (٢/ ٢٨٢، ٢٨٣)

٣١ الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص، كتاب الفضائل، باب مناقب علي بن أبي طالب (٣/ ١٣٥٩)، وأخرجه مسلم عن سعد أيضاً في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي (٤/ ١٨٧٠).

٣٢ ينظر الأربعين (٢/ ٢٨٣- ٢٨٥).

٣٣ ينظر رسالة أهل الثغر (١٠٠)، والإنصاف (٦٤، ٦٥)، والملل والنحل (١/ ١٠٣)، و الإشارة إلى مذهب أهل الحق (١٧١)، ولمع الأدلة (١١٥)، وتبصرة الأدلة (٢/ ٨٩٦)، ومن أهل السنة من قال بتفضيل أبي بكر وعمر على من بعدهما واختلفوا فيمن بعدهم. ينظر الفِرق (٣٥٠)، وشرح المقاصد (٥/ ٢٩٠).

٣٤ ينظر كشف المراد (٣٥٨)، والمقالات (١/ ١٤٤) والمواقف، (٤١٢، ٤١٣). والأربعين، (٢/ ٢٩٦) والخمسون، (٧١) والمغني للقاضي، (٢٠/ ١/ ٢٤١).

٣٥ يراجع الأربعين (٢/ ٣١٦- ٣١٧)

٣٦ رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن جابر (٩/ ٤٤) والطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل بن يحيى التيمي، وهو موصوف بالكذب (٧/ ٢١٤)، ورواه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٥) عن أبي الدرداء، وفي سنده تدليس وعنعنة.

٣٧ ينظر الأشعري: الإبانة (٩١)، والبغدادي: أصول الدين (١٥١)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١٠٣)، وابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٥٤٥).

٣٨ يراجَع: رسالة إلى أهل الثغر (١٠١)، والإنصاف (٦٩)، وشرح المواقف (٨/ ٣٧٣)، يقول الهندي في نهاية الوصول (٧/ ٢٩٠٤، ٢٩٠٥): «فإن الأصل فيهم العدالة عندنا إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد منهم لفسق مع علمه به، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة إلى البحث عن عدالتهم والفحص عنها وهو مذهب جمهور الخلف والسلف»، وجمهور المعتزلة على أن كل من قاتل علياً فهو فاسق مردود الشهادة والرواية، لخروجهم على الإمام وقتالهم له، ومنهم من رد شهادة الفريقين وروايتهما؛ لأن أحدهم مقطوع بفسقه وهو غير معين أو معلوم، ومنهم من قبل رواية أحد الفريقين إذا انفرد؛ لأن الأصل العدالة والفسق مشكوك فيه فلا تزول بالشك، وأما إذا شاركه في ذلك مخالفه فلا يقبل؛ لأن فسق أحد الفريقين معلوم قطعاً من غير تعيين، وهو مذهب واصل».

٣٩ مقولة اشتهرت عن عمر بن عبد العزيز ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح علي بن سلطان محمد القاري، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢م ، (٣٣٩٧) شرح كتاب الفتن، شرح حديث ستكون فتنة تستنظف العرب ، قتلاها في النار ، اللسان فيها أشد من وقع السيف .

٤٠ أضاف في (المطبوعة): وليكن هنا آخر علم الكلام وبالله التوفيق. يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، كان تمام طبعه الزاهي المنير في المطبعة الحسينية المصرية في اليوم الأول من الشهر الأول من شهور سنة ١٣٢٣ من هجرة أفضل المرسلين والحمد لله رب العالمين.

KAYNAKÇA

Abdülcebbâr, Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Mugnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl.* Nşr. Muhammed Mustafa Hilmi, Ebü'l-Vefa el-Guneymi; müracaa İbrahim Medkur. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1382-85/1962-65.

Abdülcebbâr, Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Muhît bi't-Teklîf.* Thk. Ömer es-Seyyid Azmi. 3. Baskı. Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye, 1417/1996.

Abdülcebbâr, Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed. *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Neşr. Fuâd Seyyid. Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1393/1974.

Abdülcebbâr, Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman. 3. Baskı. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1417/1996.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Sultân Muhammed. *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber, el-Menhecü'l-Ezher*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.

Altaş, Eşref. Fahreddin er-Razî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi. İstanbul: İz Yayınları, 2015.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *Ebkârü'l-Efkâr*. Thk. Ahmed Muhammed Mehdi. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423/2002.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Abdürrezzak el-Afîfî'nin yorumuyla. 1. Baskı. Riyad: Müessesetü'n-Nûr, 1387/1967.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-Mübîn fî Şerhi Me'âni Elfâzi'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn*. Thk. Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1404/1983.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm.* Thk. Hasan Mahmûd eş-Şâfiî. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1391/1971.

Babanî el-Bağdâdî, İsmâil b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm. *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*. İstanbul: Maârif Vekâleti, 1955.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *Usulü'd-Dîn.* Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1997.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhu ve lâ Yecûzu'l Cehl bihi*. Thk. Zahit El-Kevseri. 3. Baskı. Kahire 1382/1963.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-İrşâd*. Nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd fi'r-Reddi ale'l-Mülhide ve'r-Râfiza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*. Thk. İmaduddin Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *İ'câzü'l-Kur'ân.* Thk. Salah Âvida. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Bedevî, Abdurrahman. *Aristo.* 2. Baskı. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbuat, 1398/1978.

Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*. Thk. Yusuf Abdürrezzâk. 1. Baskı. Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1369/1949.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *et-Ta'rîfât.* Tahkik: İbrahim El-Ebyari, Daru'l-Kitap El-Arabi, Beyrut, 1405/1985.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *Şerhu'l-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Mısır: Matbaâtü's-Saâde, 1907.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye.* Thk. Zâhid el-Kevseri. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1992.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. Thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2. Baskı. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1997.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî. *el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*. Thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî. *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Faysal Bedir ve diğerleri. İskenderiye: Dâru'l-Maârif, 1969.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî. *Lüma'u'l-Edille.* Thk. Dr. Fevkiye Hüseyin. 2. Baskı. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1978.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Nüzhetü'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Üdebâ*. Thk. İbrahim Es-Samrai. 3. Baskı. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405/1985.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr İshâk. *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*. Thk. Abbas Sabbâğ. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1414/1994.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr İshâk. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallin*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 3. Baskı. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1991.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr İshâk. *Risâletü fî İstihsâni'l-Havz fî İlmi'l-Kelâm.* Tsh. Richard J. McCarthy. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1953.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Metâlibü'l-Âliye*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *İ'tikâdâtü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*. Thk. Dr. Ali Sami en-Neşşar. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Muhassalu Efkâru'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn*. Nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Acâibü'l-Kur'ân*. Thk. Halil İbrahim. Beyrut: Dârü'l-fikr el-Lubnani, 1992.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1406/1986.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Hamsun fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 2. Baskı. Beyrut: Dârü'l-cil,1992.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-İşâretü fî İlmi'l-Kelâm*. Thk. Hani Hamid. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Kâşif an Usûli'd-Delâil ve Fusûli'l-İlel*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh.* Thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvâni. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Metâlibü'l-Âliye*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *el-Mebahisü'l-Meşrikıyye fi'l-Mantık ve'l-Hikme*. İran.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr.* 4. Baskı. Lübnan: Dâru İhyâi't-Turas, 2001.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *İ'tikâdâtü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*. Thk. Dr. Ali Sâmî en-Neşşâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *İsbâtu Vücûd Allah*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahira: Mektebetü Medbuli, 2001.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Muhassalü Efkâri'l Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn*. Nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Münâzarât fî Bilâdi Maverâünnehr*. Thk. Fethullah Huleyf. Beyrut: Dâru'l-Maşrık.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Nihâyetü'l Ukûl fî Dirâyetü'l-Usûl*. Thk. Said Abdüllatif Fude. Beyrut: Darü'z-Zehair, 2015.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer. *Şerhu Uyûni'l-Hikme*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan. *et-Ta'lîkât.* Thk. Cafer Al-i Yasin. Beyrut: Dâru'l-Menâhil,1988.

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan. *Uyûnü'l-Mesâ'il.* Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1971.

Gasıp, Dr. Ali Hüseyin Fehd. *Mefâhimü't-Terbeviyye inde'l-İmâm Fahreddin er-Râzî*. Doktora Tezi, Ümmü'l Kura Üniversitesi.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd.* Thk. Muhammed Mustafa Ebü'l-Ûlâ. Mısır: Mektebetü'l-Cundi, 1972.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm.* Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1998.

Gurabe, Hammoda. *el-Eşâri*. Mısır: Mektebetü'l-Hanci.

Hamevî, Şihâbüddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah. *Mu'cemü'l-Üdebâ.* Thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Hânsârî, Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Mûsevî. *Ravzâtü'l-Cennât*. 2. Baskı. Tahran, 1367/1948.

Hillî, İbnü'l-Mutahhar Cemâlüddin el-Hasen b. Yûsuf. *Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1988.

Hindî, Ebû Abdullah Safiyyüddin Muhammed b. Abdürrahim b. Muhammed el-Urmevî. *er-Risâletü't-Tis'îniyye*. Thk. Saîr el-Hallak. Mahtut.

Hindî, Ebû Abdullah Safiyyüddin Muhammed b. Abdürrahim b. Muhammed el-Urmevî. *Nihâyetü'l-Vüsûl fî Dirâyeti'l-Usûl*. Thk. Salih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1996.

İbn Ebî Usaybia, Ahmet b. el-Kasım b. Halife b. Yunus el-Hazrecî. *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ.* Thk. Dr. Nizar Rıza. Beyrut: Daru Mektebeti'l Hayat.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî. *el-Hudud fi'l-Usûl*. Yorum: Muhammed es-Süleymânî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-Ensârî. *Mücerred Makâlati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.

İbn Haldûn, *Mukaddimetü Kitâbi Dîvâni'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve men Âsârahum min Zevi'ş-Şe'ni'l-Ekber*. Thk. Halil Şehade. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddin el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân.* Thk. Dr. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sadır, 1968-72.

İbn Kesîr. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1358/1939.

İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed. *et-Tezkire fî Ahkâmi'l-Cevâhir ve'l-A'raz*. Thk. Sami Nasr Latif, Faysal Büdeyr Avn. Kahire: Dâru's-Sekâfe.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî. *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*. Thk. Muhammed Abid el-Cabiri. Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.

İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali. *en-Necât fi'l-Hikmeti'l-Mantıkiyye ve't-Tabiiyye ve'l-İlâhiyye*. Thk. Macid Fahri. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1985.

İbnu Asakir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan ed-Dımaşkî. *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fîmâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. 3. Baskı. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi,1984.

İbnü'l-Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *el-Müsayere fî İlmi'l-Kelâm ve'l-Akâidi't-Tevhidiyyeti'l-Münciyye fi'l-Âhire*. 2. Baskı. Kahire: Matbaatü's-Sa'âde, 1347/1928.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb.* Thk. Mahmut el-Arnavut. Şam: Dâru İbn Kesir, 1986.

İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemalüddin. *İhbâru'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ.* Thk. İbrahim Şemsettin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffâr. *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer. *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*. Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1983.

İsnevî, Abdürrahim b. el-Hasen b. Ali eş-Şâfiî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye.* Thk. Abdullah Ceburi. Bağdat: Matbaatu'l-İrşad, 1971.

İsnevî, Abdürrahim b. el-Hasen b. Ali eş-Şâfiî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye.* Thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Kâsım, Muhammed Mahmud. *İbn Rüşd ve Felsefetuhu'l-Dîniyye*. 2. Baskı. Kahire: el-Mektebe el-Anglu Mısriyye, 1964.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî. *el-Külliyyat: Mu'cem fi'l-Mustalahat ve'l-Furuki'l-Lugaviyye*. Thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdi Basellum, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed: *et-Tevhid*, Tahkik: Fethullah Huleyf, Darul-Câmiâti'l-Mısriyye, Mısır.

Mu'tezilî, Ebü'l-Hüseyin el-Basri. *el-Mutemet fî Usûli'l-Fıkh.* Thk. Dr. Muhammed Hamidullah ve diğerleri. Şam: el-Ma'had el-İlmi el-Firensi li'd-Dirâsât el-Arabiyye, 1964.

Muallimî, Abdullah b. Abdurrahman. *A'lâmu'l-Mekkiyyîn mine'l-Karni't-Tasi ile'r-Râbi Aşere li'l-Hicre*. Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2000.

Necrani, Takıyyüddin Muhtâr b. Mahmûd el-Ucâlî el-Mu'tezilî. *el-Kâmil fi'l-İstiksâ fîmâ Beleganâ min Kelâmi'l-Kudemâ*. Thk. Seyyid Muhammed eş-Şahid. Kahire: el-Meclisü'l- A'la li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1999.

Nesefi, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed el-Hanefi. *Tebsıratü'l-Edille*. Nşr. Salame Claude. Şam: Institut Français de Damas, 1990.

Nîsâbûrî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd. *el-Mesâ'il fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. Thk. Ma'n Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid, Beyrut: Ma'hedü'l-İnmai'l-Arabi, 1979.

Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâye mine'l-Kifâye fî Usûli'd-Dîn*. Thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1969.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg. *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. Thk. Ahmet el-Arnavut ve Türki Mustafa. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.

Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Takıyyüddin. *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye el-Kübrâ.* Thk. Dr. Mahmut Muhammed et-Tenahi. 2. Baskı. Dâru Hecer, 1413/1992.

Şâfiî, Ebû Sa'd Abdurrahman en-Nîsâbûrî. *el-Gunye fî Usûli'd-Dîn.* Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal.* Thk. Muhammed Seyyid Kilani. Beyrut: Dârü'l-Maârife, 1975.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddin Muhammed b. Abdülkerim. *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*. Nşr. Alfred Guillaume. Mektebetü'l-Mutenebbi.

Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-İşâretü ilâ Mezhebi Ehli'l-Hak.* Thk. Muhammad es-Seyyid el-Celeyend. Kahire: el-Meclisu el-Âle li'ş-Şûni el-İslâmiyye, 1999.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âti'l-Ulûm*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd. *Şerhu'l-Makâsıd*. Menşurati'ş Şerif Rızi, 1989.

Ulvânî, Taha Câbir. *el-İmâm Fahruddin er-Razi ve Musannafâtuhu*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.

Yâfiî, Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman. *Mir'âtü'l-Cenan*. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetü'l-Âla, 1970.

Yurdagür, Metin. "el-Meâlim". *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. 28, s. 202-203.

Zehebî, Şemsüddin. *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.

Zerkan, Muhammed Sâlih. *er-Razi ve Ârâuhu el-Kelâmiyye*. Dâru'l-Fikr, 1975.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. e*l-Muhit fî Usûli'l-Fıkh*. Thk. Muhammed Muhammed Tamir. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *Teşnîfü'l-Mesâmi bi-Cem'i'l-Cevami' li-Tâceddin es-Sübki*. Thk. Seyyid Abdülazîz. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1999.

DİZİN